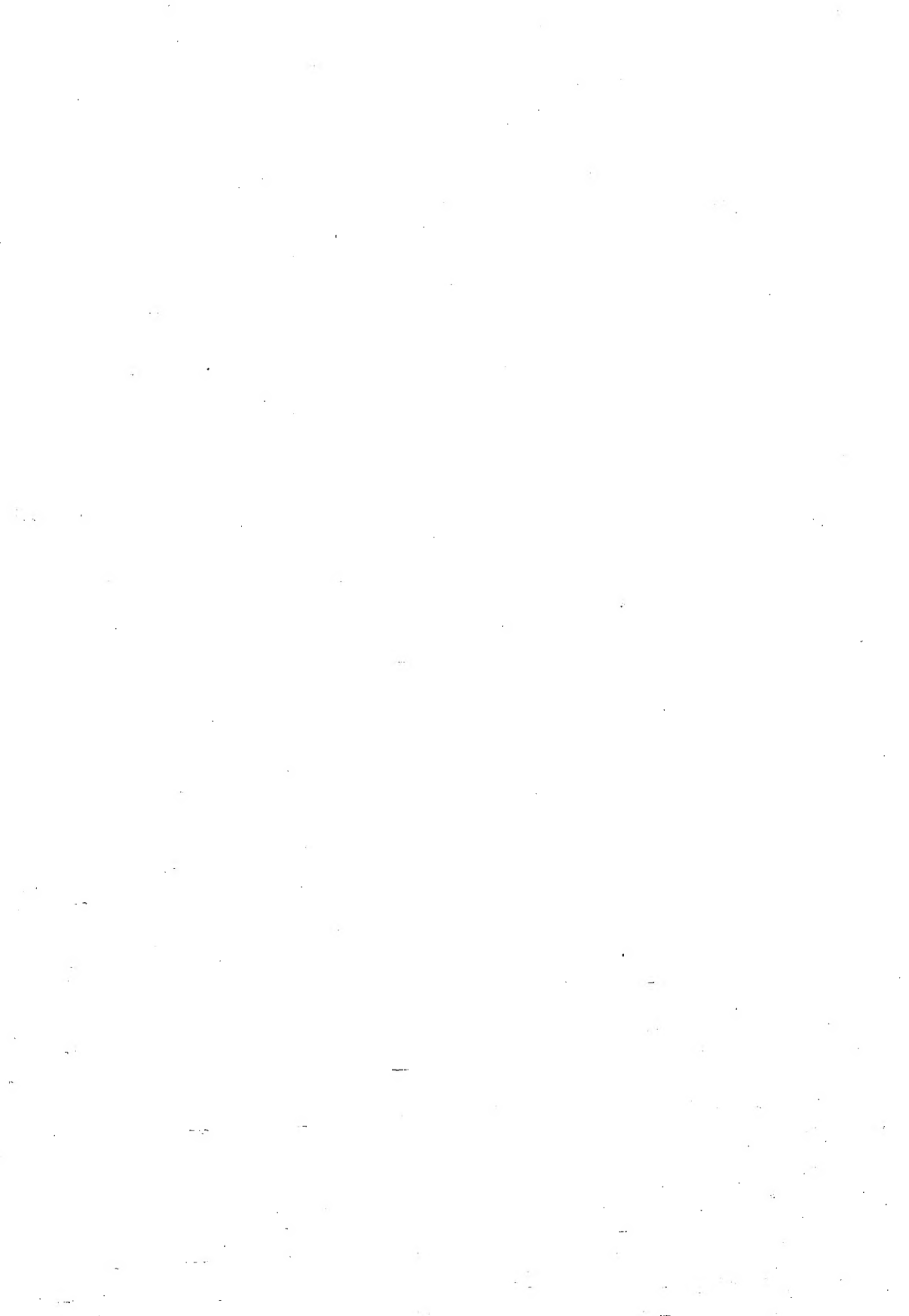


مَصَادِرُ
العَقِيدَةِ الدَّرْزِيَّةِ



حامد بن سيارين

مصادر العقيدة الدرزية

دار "لأجل المعرفة"

ديار عقيل - لبنان

١٩٨٥

صدر عن «سلسلة الحقيقة الصعبة» :

- ١— أبو موسى الحريري ، قسّ ونبيّ . بحث في نشأة الإسلام .
- ٢— أبو موسى الحريري ، نبيّ الرحمة وقرآن المسلمين . بحث في مجتمع مكة .
- ٣— أبو موسى الحريري ، عالم المعجزات . بحث في تاريخ القرآن .
- ٤— أبو موسى الحريري ، أعزّي هو ؟! بحث في عروبة الإسلام .
- ٥— أبو موسى الحريري ، العلويون النصيريون . بحث في العقيدة والتاريخ .
- ٦— أنور ياسين ، وائل السيّد ، بهاء الدين سيف الله ، بين العقل والنبيّ . بحث في العقيدة الدرزيّة .
- ٧— حمزة بن علي ، اسمعيل التميمي ، بهاء الدين السموقي ، رسائل الحكمة ، كتاب الدروز المقدّس . تحقيق أنور ياسين .
- ٨— حامد بن سيرين ، مصادر العقيدة الدرزيّة .

جميع حقوق الطبع والنقل والاقتباس

محفوظة للدار «لأجل المعرفة»

ديار عقل - لبنان

مقدّمة

من بين جميع الفرق المغالية التي عرفها الاسلام ، انفردت « الدرزية » بمميزات خاصة ، تتمثل إحداها في افتتاح باب الدعوة إليها . فلقد درج أصحاب الغلو على بثّ عقائدهم وراء الستار ، وحرصوا على العمل بسرية تامة خوفاً من افتضاح أمرهم قبل أن يتمكنوا من جذب عدد كاف من الأنصار والمؤيدين يستطيعون به مجابهة قوى السلطة القائمة والتغلب عليها . أما « الدرزية » فقد اتخذت أسلوباً مغايراً للمألوف إذ أعلنت في البداية جهرة عن آرائها . وأذاعت عند العامة والخاصة بعضاً من أفكارها ، ووجه دعائها الرسائل الى أقطاب المذاهب والأديان يدعونهم الى اعتناق عقيدتهم . ويعمل هذا التصرف أن هؤلاء الدعاة قد آمنوا على أنفسهم من بطش السلطة لكون القائم عليها والرأس الأول فيها وهو الحاكم بأمر الله الفاطمي (٣٧٥هـ — ٤١١هـ) داعماً لهم ومدافعاً عنهم . إلا أن الضجة التي رافقت افتتاح باب الدعوة ما لبثت أن خمدت تدريجياً لأن الخليفة الجديد علي الظاهر وابن الحاكم استاء كثيراً من الآراء المتطرفة والمغالية التي طرحتها ، فنقم عليها وحاربها وقتل رجالها . فلملم أهلها فلولهم ، وتفوقوا في أماكن حصينة ، وتكتموا على عقائدهم بعد أن أغلقوا باب دعوتهم ودخلت « الدرزية » بعدئذٍ ، كعقيدة دينية ، عالم النسيان أو عالم الظل ، فقد استظل أصحابها براية الاسلام ، وشاركوا المسلمين في تكوين تاريخهم السياسي والحضاري .

ولئن استطاع المسلمون أن يخمّدوا أصوات النشاز في صفوفهم ، وأن يقضوا على معظم جنور الغلو وأصوله بينهم ، فإن « الدرزية » تمكنت أن تعمر ، وأن يكتب لها البقاء ، وأن

تواجه جميع المخاطر وأن تقيم علاقات حسن جوار مع مختلف المذاهب الإسلامية. وما كان ذلك كله ليتحقق لو لم يتوفر لها منذ البداية دعاة أكفاء ذو علم ودراية، تمكنوا من وضع أسس متينة تعتمد السرية والتستر والمسايرة مما منح لدعوتهم عنصر الحياة والاستمرار، وقد كان من أشهرهم وأعظمهم حمزة بن علي بن أحمد الزوزني الخرساني الذي وفد على مصر سنة ٤٠٥ هـ، وهو يعتبر المؤسس الحقيقي، «لدين التوحيد» أي «الدرزية» والإمام الأول فيه، وقد نافسه على هذا المنصب محمد بن اسماعيل الدرزي الملقب بنشتكين الذي اعترف أولاً بإمامة حمزة، ثم ما لبث أن انشق عنه وحاول تزعم الدعوة، فافتتحها قبل أوانها، فنقم حمزة عليه ورأى فيه ضداً له، فأخرجه من الدعوة، لذلك ينفر الدروز من إطلاق اسم «الدرزية» عليهم لكونه مشتق من الدرزي، ويفضلون تسميتهم «بالموحدين» و«بني معروف» وهي الألقاب التي نعتهم بها حمزة بن علي.

وبعد القضاء على الدرزي وأعوانه، استقل حمزة بالدعوة، واختار لنفسه أربعة مساعدين طلب إليهم معاونته في تسيير أمور الحركة وتنظيمها، فكُون معهم الحدود الخمسة لدين التوحيد وهم: اسمعيل بن محمد التميمي، ومحمد بن وهب القرشي، وسلامة ابن عبد الوهاب السامري، وعلي بن أحمد الطائي السموقي.

١- رسائل الحكمة وثقافة الدعاة من خلالها:

لقد قام حمزة بوضع العقائد الأساسية لهذا الدين، فضمنها في كتاب أطلق عليه اسم «مصحف المنفرد بذاته»^(١) وهو يلمح إلى العقيدة ولا يوضحها، ويشير إلى الفكرة ولا يبين فصولها، مما اضطر الدعاة إلى توجيه رسائل للمستجيبين يبينون لهم فيها ما يجب عليهم اعتقاده، وما يلزمهم إسقاطه، ويطلعونهم على الأسس الجوهرية لدعوتهم، ويوضحون ما غمض منها وما استصعب فهمه. وعرفت هذه الرسائل باسم «رسائل الحكمة» وعددها ١١١ رسالة وتقع في ستة أجزاء، والرسائل الأربع الأوائل والتي تحمل العناوين التالية: السجل المعلق، والسجل المنهي فيه عن الخمر، خبر اليهود والنصارى، نسخة ما كتبه

القرمطي ، فإنها لا تمت بصلة الى عقيدة التوحيد ، وهي تحمل طابعاً اسماعيلياً فاطمياً ، وكان الأمير السيد عبدالله التنوخي ، أحد كبار الموحدين الدروز في القرن الحادي عشر للهجرة قد بعث في طلبها لإضافتها الى الرسائل الأصلية إمعاناً في التستر والكتمان وصيانة للدين والحكمة .

وتناوب ثلاثة من الدعاة على كتابة «رسائل الحكمة» : حمزة بن علي ويعتقد أنه كتب جميع رسائل الجزء الأول — ما عدا الرسائل الأربع الأولى بالطبع — ومعظم رسائل الجزء الثاني حتى رسالة الغيبة التي تحمل الرقم ٣٥ ، واسماعيل التميمي الذي اكتفى بوضع ما بقي من رسائل الجزء الثاني ، وعلي بن أحمد السموقي المعروف ببهاء الدين المقتنى الذي ساهم في وضع القسم الأكبر من الرسائل ويقع معظمها في الجزء الثالث وما يتلوه .

وقد كتبت هذه الرسائل بأسلوب خاص يعتمد على السجع ، ويكثر فيه الرمز والتشبيه ، وتتخللها بعض المفردات والتعابير الفارسية ، ويرد فيها ذكر للكثير من أسماء الأشخاص والمواقع التي أصبحت مجهولة بالنسبة للجم الغفير من الموحدين ، مما جعل الأكثرية الساحقة منهم مقصرة عن فهم الحكمة وحل رموزها . وهذا ما دفع ببعض الحريصين على هذا الدين أن يقدموا شروحاً إضافية لما ورد في «رسائل الحكمة» كان من أهمها شروحات الأمير السيد عبدالله التنوخي والتي يجلبها الدروز كالحكمة نفسها ، وكتاب «النقط والدوائر» للشيخ زين الدين عبد الغفار تقي الدين ، وكتاب «الدرر المضية واللمع النورانية في تلخيص الحكمة الشريفة ومعانيها الروحانية» وكتاب «عمدة العارفين في قصص النبيين والأئم السالفين» تأليف الشيخ محمد مالك الأشرفاني وغيرها . وكل هذه الشروحات سرية أيضاً ولا يسمح بالاطلاع عليها إلا للموحدين فقط .

وتتم «رسائل الحكمة» عن معرفة دعاة التوحيد لمختلف الأديان والمذاهب والفلسفات والثقافات التي كانت سائدة في عصرهم ، وتكشف النقاب عن الينابيع الأساسية التي استقوا منها أفكارهم ومعتقداتهم ، وتدل بما لا يدع مجالاً للشك ، على تأثيرهم بمفاهيم ونظريات سابقة .

إن اكتساب حمزة وأعوانه للثقافة الإسلامية أمر ثابت وجلي ، وهو يظهر من خلال اطلاعهم على القرآن وتأويلهم لآياته وتخصيص رسائل كثيرة لإيضاح موقفهم منه كرسالة

«الغاية والنصيحة» ورسالة «التبين والاستدراك» ولا يقلل التصرف بالآيات القرآنية، بين تقديم وتأخير، وتجزئة وتركيب، من معرفة هؤلاء الدعاة به، فإن ذلك لا يشير الى تقصيرهم في حفظه، وإنما يكشف عن رؤية خاصة بهم لترتيب الآيات وتنسيقها.

ولم يغب عن ذاكرتهم كثير من الأحاديث النبوية، مما يدل على تعمقهم في دراسة الشريعة الإسلامية من كل جوانبها، فلم يتوانوا عن الاطلاع على كل ما ورد في السنة، وإتنا لواجدون في «رسائل الحكمة» تأويلاً لبعض منها، مثال «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته»^(١)، و«مازج جي دماء أمتي ولحومهم فهم يؤثرونني على الآباء والأمهات»^(٢)، وغيرها الكثير من الأحاديث.

وتنبه دعاة التوحيد أيضاً الى دراسة سير الأئمة ومعرفة أفعالهم وآرائهم فقد سخر حمزة ابن علي في الرسالة «المنفذة الى القاضي» من قاضي القضاة أحمد ابن العوام، ونصحته هازئاً، الاقتداء بسيرة أبي بكر وعمر ابن الخطاب، : «فيجب عليك ... تتبع سير أصحابك المتقدمين أبي بكر وعمر ... وتلبس دنية طويلة سوداء بشقائق صفر مدلاة على صدرك، وتلبس دراعة بلا جيب بل تكون مشقوقة الصدر. وتكون مرقعة بالأحمر والأصفر والأديم الأسود الطائفي. وتكون قصيرة عليك لتلحق بالشكل بعمر ابن الخطاب ... ويكون ممرك ومجيثك في دارك الى الجامع وأنت ماشي حافياً تكون في ذلك لاحقاً لأصحابك المتقدمين أبي بكر وعمر»^(٣).

ونقلت لنا «رسائل الحكمة» بعضاً من أقوال جعفر الصادق فقد جاء فيها : «وقد سمعتم في الأخبار الطاهرة عن جعفر ابن محمد بأنه قال : «الإيمان قول باللسان وتسديق بالجان وعمل بالأركان»^(٤) : ووردنا أيضاً : «ولو تدبروا ما يسمعون من الأخبار المأثورة عن

(١) رسالة النقص الخفي ٥٨ / ٦ . «رسائل الحكمة» المطبوعة سنة ١٩٨٢ . يشير الرقم الأول الى رقم الرسالة بينما يشير الثاني الى رقم الصفحة . والحديث المذكور رواه مسلم .

(٢) رسالة الغاية والنصيحة ٩٢ / ١٠ .

(٣) الرسالة المنفذة الى القاضي ٢٨ / ٢٢٨ .

(٤) رسالة البلاغ والنهاية ٧٥ / ٩ .

جعفر ابن محمد... إياكم الشرك بالله ولا تنكروا على الإمام فعله ولو رأيتموه راكباً
قصبة»^(١).

وتحدثت عن أئمة مذاهب السنة فقالت: «وقد اعتقد المسلمون في كثير من العلماء
الإمامة»: «مثل الشافعي وأبي حنيفة ومالك وسفيان الثوري وغيرهم مما يطول به
الشرح»^(٢).

وصنف دعاة التوحيد المسلمين الى فريقين: أهل الظاهر وأهل الباطن، وهم يعنون
بذلك: السنة والشيعة، وتعمقوا في استقصاءاتهم حول المذاهب الشيعية فاستطاعوا التمييز
بينها بدقة ووضوح وتفكروا «في تشيعهم في الاعتقادات وتفرق مقالاتهم»^(٣)، وخاضوا
بأنفسهم غمار الصراع الدائر بينها، فكان لهم مواقف من جميعها، فهم يروون لنا في
رسائلهم عن دعاة وفدوا الى مصر عارضين بضاعتهم وساعين لترويجها بين الناس، فهبوا
للرد عليهم وتفنيد مزاعمهم: «أما بعد، فإنه ورد الى مقدس الحضرة الطاهرة، ونزل
بالقاهرة الزاهرة شيخ زعم أنه من شيوخ الدين وداع من دعاة المؤمنين... أعني
الشيوزي»^(٤).

وفي موضع آخر من الرسائل نقراً: «أما بعد فإنه لما كثرت المدعين في هذا الأوان
وعميت مسالك الحق على كثير من الاخوان، ونصب كل مدّع له أشراك ومصائد وشباك،
يصيب بها الغر من المؤمنين، ويحيد به عن مسلك الحق والدين، وبسط كل مدّع له علماً
وكتاب، حتى يستجذب له بها أتباعاً وأصحاب، فوقع من وقع في أشراكهم، وصادوه
بمصائدهم وشباكهم... جاءني رسول من بعض المدعين برسالة»^(٥).

(١) رسالة كتاب فيه حقائق ٩٨ / ١١.

(٢) رسالة التنزيه ١٧ / ١٩١.

(٣) رسالة إيضاح التوحيد ٧٤ / ٦٥٢.

(٤) رسالة في ذكر ايجاد ٧٠ / ٥٩٦ — ٥٩٧.

(٥) رسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣ / ٦٣٨.

ولقد أخصت لنا «رسائل الحكمة» عدداً كبيراً من فرق الشيعة، مما يفيد تعرف دعاة التوحيد لمختلف الأفكار المعتدلة والمغالية التي كانت متداولة في المجتمع الإسلامي، ويشير الى مرحلة بحث وتنقيب واستعداد أمضوها قبل الإفصاح عن عقائدهم وافتتاح باب الدعوة اليها.

وترد أسماء هذه الفرق مجتمعة، كما جاء في رسالة السفر الى السادة: «ومن المذاهب كالنصيرية والقطعية وأصحاب اسحق الأحمر وهم الحمراوية، والشمطية، والكيسانية، والجارودية، والزيدية، والموسوية، والكشكاوية وجميع ما لم نسميه»^(١). أو منفصلة، فقد ورد ذكر «الاثني عشرية» في رسالتين أخريتين جاء في إحداهما: «أهل التقصير القائلين بالإمامة الاثني عشرية»^(٢)، وأطلقت الأخرى اسم القطعية عليها وعدتها في جملة فرق المخالفين والمنافقين: «وكان كثير من المعاهدين المنافقين يخرجون من المجلس ويظهرون سائر ما يسمعون في المجلس للنواصب والإمامية والزيدية والقطعية»^(٣).

أما النصيرية فقد حمل دعاة التوحيد عليها واحتقروا معتقداتها وشبهوا مقالة أحد المرتدين عنهم «بخطاب النصيرية»^(٤). إلا أن أوضح الرسائل في إظهار النقمة عليها فهي الرسالة «الدامغة للفاقد أو الرد على النصيري». ويبين حمزة فيها أهم العقائد للنصيريين من تأليه علي بن أبي طالب، والأخذ بالباطن وترك الظاهر، والميل الى الإباحية، والاعتقاد بالتناسخ، وقد اطلع على ذلك من خلال رسائل النصيريين التي بلغت إحداها اليه: «أنه ورد إليّ كتاب ألفه بعض النصيرية... وسماه كتاب الحقائق وكشف المحجوب»^(٥).

ومن نافل الكلام القول إن دعاة التوحيد قد علموا خبايا المذهب الإسماعيلي، فإن

(١) رسالة السفر الى السادة ٦٨ / ٥٤٥.

(٢) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨ / ٤٥٦.

(٣) رسالة النقض الخفي ٦ / ٥٨.

(٤) تويخ سهل ٨٠ / ٧٣٠.

(٥) الرسالة الدامغة ١٥ / ١٦٣.

نشأتهم ، سواء في فارس أو مصر ، كانت ضمنه ومن خلاله ، وقد أعدوا في الأصل ليعلموا فيه ويبنوا بأصوله ومبادئه ، وتؤكد نصوص الحكمة التي تتحدث عن الآراء الاسماعيلية وما تضمنته من ذكر وتأويل لمجالس الحكمة الفاطمية سعة الثقافة الدرزية حول هذا المذهب الذي تطلق «رسائل الحكمة» على دعائه اسم «العلماء المتقدمين»^(١) ، و«الشيوخ المتقدمين»^(٢) ، أو «جهال الشيعة» : «وكذلك جهال الشيعة ينظرون الى العقل والنفس بعين الدعوة لا غير»^(٣) .

ومن بين جميع فرق الإسماعيلية حظيت «القرمطية» باحترام وتقدير دعاة التوحيد ، واعتبروا حركتها مقدمة أولى للإعلان عن دينهم وخطوة جريئة على طريق مناهجهم . وأجروا اسم القرامطة على الجماعة الموحدة في العصور الغابرة ، فقد أمرهم أحد دعائهم : «إذا دخلتم هجرًا فعبسوا وجوهكم ، وقرمطوا آنافكم على أهلها ، فإن فيها رجلاً يقال له حارث ابن ترماع الأصبهاني وله أصحاب كثيرة ، وكلهم خالفوا أمر مولانا البارّ العلام ، وجحدوا فضيلة الإمام ... فقبلوا من الداعي صرصر ، وفعلوا ما أمرهم به من العيسة والقرمطة فلقبوه بالقرامطة الى زمننا هذا . وصار ذلك اسماً في بلاد الفرس وأرض خراسان إذا عرفوا رجلاً بالتوحيد قالوا : هذا قرمطي ، ويسمون مذهب الإسماعيلية القرامطة لهذا السبب»^(٤) .

ولم يكن دعاة التوحيد بغافلين عن الحركات الفكرية التي ظهرت في الإسلام ، فقد ألحوا الى المعتزلة مراراً عديدة ، ولكن دون أن يذكروها بالاسم ، فعرضوا لمبادئها وتناولوها بالنقد : «وأيضاً جميع أهل الشرع والمذاهب المتقدمة وكل من ينحو الى توحيد المولى جلّت قدرته فإنما أخص التوحيد عندهم نقي الصفة والحدّ والنعوت وما أشبه ذلك من الرؤية وغيرها . وحقيقة هذه الأوصاف عنه إنما إشارة الى عدمه ، وإن الأبصار لم تقدر على

(١) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨ / ٤٥٦ .

(٢) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣٠ .

(٣) المصدر نفسه ١٣ / ١٣٧ .

(٤) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١١٦ .

الإحاطة به. فعلى قولهم إن كان معدوماً فلا شرف له إذا لم تحط به الأبصار لأنها إنما حصرت عنه لعدمه ولو كان موجوداً لأدركته الأبصار ولم تحصر عنه»^(١).

ويساوي هؤلاء الدعاة بين مقالة المعتزلة ومقالات سائر الحشوية لجهة التنزيه والتوحيد، ويستخلصون من آرائهم دعوة الى العدم: إما أن ننفي عنه الوجود والصفة والحد والنعت، كما هو عند جميع الحشوية... وإن ادعى قوم أنهم تزهووه بقولهم من غير وجود برهان، فهذه دعوى لا حقيقة»^(٢).

وتبرز «رسائل الحكمة» معرفة الدعاة للمسيحية، وتظهر اطلاعهم على الإنجيل بأكمله فقد ورد فيها استشهادات كثيرة من الأناجيل الأربعة: يوحنا ومتى ومرقس ولوقا، ضمنت معظمها في رسائل ثلاث موجهة الى المسيحيين وهي «القسطنطينية» و«المسيحية» و«التعقب والإفتقاد» من الجزء الثالث.

ويعترف المقتنى بعلمه لأصول الدين المسيحي، ويقر بمعرفتها ليس عن طريق السماع وإنما من خلال مطالعته للإنجيل: «فمجموع هذه الشريعة... معروفة عندنا معشر الحفظة الكاتنين منصوصة في مواضعها من أناجيل الأربعة الحوارين، أعني يوحنا ومتى ومرقس ولوقا القديسين. فالواجب علينا أن نذكر ذلك في مواضعه من الأربع أناجيل»^(٣). وتنقل لنا الرسائل أيضاً وقوف الدعاة الموحدين على الطقوس والشعائر المسيحية فهم يعلمون الأيام المقدسة عند المسيحيين، ويدركون ما يتلى فيها من تراتيل وآيات: «أما الوصية التي تقرأ في يوم الثلاثاء الكبير لما جلس يسوع على جبل الزيتون»^(٤)، «أما تتأملوا ما جاء في آخر الفصل الذي يتلى عليكم بعد تسع ساعات من يوم الخميس الكبير»^(٥)، وتبين اطلاعهم على ما جاء في مجامعهم الدينية لاسيما «مجمع نيقيا» الذي أقر قانون الإيمان المسيحي وهي التي

(١) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨ / ٤٥٥.

(٢) رسالة معراج نجا الموحدين ٦٩ / ٥٩٤.

(٣) رسالة القسطنطينية ٥٣ / ٣٨٤.

(٤) الرسالة المسيحية ٥٤ / ٤٠٥.

(٥) المصدر نفسه ٥٤ / ٤١٤.

اجتمع عليها رؤساء النصرانية وأكابر المتدينين بماء المعمودية ، من البطارقة والمطارنة والأساقفة والأحبار الذين أنطقوا بروح القدس بمدينة القسطنطينية ، أعني الثلاثة وثمانية عشر رجلاً الذين يصفون أنهم أنطقوا بروح القدس وهي التي لم تختلف جماعتكم عند اختلافهم في المذاهب في شيء منها ، ولا يتم لهم دين ولا قربان إلا بها»^(١).

وعلى الرغم من تمتع هؤلاء الدعاة بثقافة واسعة عن المسيحية ، فإنهم وقعوا في بعض الأخطاء حولها ، فكانوا يخلطون بين الحواريين والقديسين ولا يميزون الواحد عن الآخر كما قال المقتنى : « فقد ظهر لتسهيل طرق الرب فمذهب يوحنا الحواري »^(٢) وفي هذا الكلام خلط بين ثلاثة أشخاص حملوا اسم يوحنا : يوحنا العميدان الذي ظهر لتسهيل طرق الرب ، ويوحنا الإنجيلي وسماه يوحنا الحواري ، ويوحنا فم المذهب بطريك القسطنطينية ، وهذه الأخطاء تجمعنا نشك في عمق فهمهم للدين المسيحي وفي انكبابهم على تحصيل دراسة متخصصة له ، وترد بعض الأقوال التي تجعل من بهاء الدين المقتنى مسيحياً مرتداً .

ولم يضرب دعاة التوحيد صفحاً عما جاء في التوراة ، فلما كانت دعوته موجهة الى الخلق جميعاً ، وكان أسلوبهم في التبشير يقوم على العقل والإقناع بالمنطق ، فقد سعوا الى معرفة ما جاء في الكتب السماوية ، ليتمكنوا من الرد على كل فريق بما وجدوا لديه من إشارة الى عقيدتهم وتلميح الى قائم زمانهم وليخاطبوا « أصحاب الزبور من زبورهم ، وأصحاب التوراة من توراتهم ، وأصحاب القرآن من التنزيل ، وأصحاب الباطل من التأويل ، وأصحاب المنطق من الآفاق والأفلاك والدلائل العقلية »^(٣).

وتضمنت « الرسالة الموسومة بالإسرائيلية » مقاطع عديدة من التوراة لاسيما تلك التي تبشر بظهور المسيح ، خصت بالذكر معظم أنبيائهم « فنهم يوشع وشعيا وارميا وحزقييل ومخائيل ودانيال وغيرهم مما لم نسميه الى زمان اميلخيا آخر الأنبياء عندهم »^(٤) ، وكانت

(١) رسالة القسطنطينية ٥٣ / ٣٨٤ .

(٢) المصدر نفسه ٥٣ / ٣٨٣ .

(٣) رسالة الرضى والتسليم ١٦ / ١٨٢ .

(٤) الرسالة الإسرائيلية ٧٢ / ٦٢٩ .

الغاية من ذلك تعطيل شريعة اليهود وإظهار صحة معتقد التوحيد من خلال ما يؤمن به اليهود أنفسهم : « ونحن نبين ما هم عليه من الإلحاد والبلس من التوراة التي زعموا أنهم يتعبدون بأوامرها ونواهيها »^(١).

والتجأ دعاة التوحيد الى الفلسفة وسعوا من أجل اقتناء أصولها والتزود بآرائها ونظرياتها واستخدام أساليبها المنطقية والعرفانية ، وقد اتجهت أنظارهم الى الفلسفة اليونانية لما احتلت من مكانة ومنزلة رفيعتين في الأوساط العلمية والثقافية ، بلغتا أوجهما في القرن الخامس الهجري ، واستتبع تقدير الخاصة للأفكار الهلينية تقدير وإجلال كبيران لفلاسفة اليونان أنفسهم ، فأروا فيهم نموذجاً من الرجال يكون على أيديهم إصلاح المجتمع وبلوغ السعادة ، ووضعهم في موازاة الأنبياء لوحدة الغاية التي يسعون وراءها ووحدة النتيجة التي يحققونها.

وكان لدعاة التوحيد أيضاً موقف مغالٍ من هؤلاء الفلاسفة ، فأحاطوهم بهالة من القداسة ، وجعلوا من أقوالهم الكلمة الفصل في كثير من القضايا ، وتذكر لنا « رسائل الحكمة » « هرمس » في مواضع كثيرة ، وتعتبره أحد المبشرين الأوائل بدين التوحيد ، وتلقب الحدّ الثاني للدعوة ، وهو اسمعيل التيمي باسمه الذي جاء في تقليده : « اخنوخ الأوان ، وادريس الزمان ، هرمس الهرامسة ، أخى وصهري أبو ابراهيم »^(٢).

ويظهر أن حمزة بن علي كان على علم بفلسفة هرمس وسيرته ومن المعجيين بآرائه وأفكاره . ويشير كتاب « عمدة العارفين » الى تسرب عقائده الى الصابئة وهي فرقة دينية فلسفية كان لها أثر كبير في معظم الحركات الدينية والمذهبية التي ظهرت في الاسلام ، وقد كتب عنه : « وله كتاب بدیع يسمى طبائع الخلق ، وكتاب كنز الأسرار وذخائر الأبرار . والصابية ... يزعمون أنهم متمسكون بهذه الصحف المقدسة ، وحجتها مجلد معتدل وفيها يقول : لم يكن البشر ليهندوا الى معرفة عظمة الله عزّ وجلّ لولا أن عرفهم بنفسه ،

(١) المصدر نفسه ٧٢ / ٦٢٩.

(٢) سجل المجتبى ٢٠ / ٢٠٦.

وهداهم الى عبادته ، بالواسطة من أنبيائه وحمله وحيه ... خرج من مصر ودار الأرض ، وعاد اليها ... ودعا الخلائق من أهل سائر الأرض الى البارئ عز وجلّ باثنتين وسبعين لساناً ، أتاه الحكمة بمناطقهم وعلمهم وآدابهم»^(١) .

أما فيثاغورس فقد ورد ذكره مرة واحدة في «رسائل الحكمة» ، حيث اعتبر من الحكماء الموحدين الذين يضرب بهم المثل في التنزيه ، وفهم حقيقة الجوهر الإلهي في الوجود والاستتار : «إن فوثاغورس كان من روحانيته يوغز الى تلاميذه ويشرح لهم التوحيد الغصّ ، وانه كان يعتقد ويقول إن البارئ تنزه وتعالى موجود نور محض ، وانه لا بس جسداً ما يستتر به لئلا يراه إلا من استأهل ذلك ، واستحقه وقام في عبادته بحقيقة الغرض ، وانه كالذي يلبس في هذا العالم جلد شاة فإذا خلعه نظر اليه من يقع نظره عليه ، وإذا ألبسه لم يقلر أحد على النظر اليه»^(٢) .

واحتفظت «رسائل الحكمة» بتقديرها العظيم لأفلاطون ، وفي الرسالتين اللتين ورد ذكره فيهما يعرف «بالحكيم» وتنوه إحداهما ببعض مؤلفاته ، وتوضح أن التوحيد الحقيقي هو ما أشار اليه ، وما دونه في محاوراته ، وما لقنه الى تلاميذه ، وتعرض لبعض أقواله ، فقد جاء في رسالة «معراج نجاة الموحدين» : «وكذلك قول الحكيم أفلاطون في كتابه المسمى باسم تلميذه طيلاوس ، تأكيداً لما أوردته : ان العلة الأولى غير فاعلة من قبل ، وان الشيء المتمم ليس هو من جنس الفاعل ، وذلك أن الفاعل للشيء غير مشابه لمفعوله : فأما تمامه فإنه قد يجوز أن يشبه ما هو تمامه ...

ثم يقول بعد ذلك الحكيم المقدس الإلهي إن الربوبية موجودة في جزء من أجزاء العالم ، أعني الإنسان الذي هو الحي العاقل الناطق المشابه للبارئ بما فيه من الفضل والشرف والعفاف ويشبه العقل بما فيه من عالم الغيب والتفكر ويشبه النفس بما فيه من الحياة والحركة . ويشبه الهيولي بما فيه من الجسم الثقيل الراسب القابل للصورة الوضعية ... ولا

(١) عمدة العارفين ج ١ ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) رسالة في ذكر المعاد ٧ / ٦٠١ .

ولم يكتف حمزة وسائر الحدود بالاطلاع على الفلسفة ومشاكلها ، بل صرفوا اهتمامهم أيضاً الى معرفة أقوال المنجمين ومدعي العلم ، وقد أفردوا رسالة للردّ عليهم وتفنيد مزاعمهم وهي الرسالة المعروفة « بالرد على المنجمين » ، فإنهم لم يقصروا في الاطلاع على كل الحركات الفكرية والثقافية وإن كانت دون المستوى المرموق ، وتعارض مع توجيهاتهم وآرائهم : « ولقد شهدت مناظرة بعض الموهين ، ممن أخذ دينه عن داع يدعي علم الفلسفة ... وهذا مسطور في كتبهم ، ومشهور في قلوبهم »^(١) . « أعني الفلاسفة والمنجمين »^(٢) .

ولئن اتجه أوائل الموحدين بأبصارهم الى الغرب : أي بلاد اليونان والرومان ، فإن أنظارهم أيضاً لم تغب عنها مهاد الشرق لاسيما في فارس والهند ، وكيف يغفل حمزة عن ثقافة الفرس وحضارتهم وهو الفارسي الأصل الخرساني المولد والنشأة والذي تفقه بعلوم أجداده وآبائه ، وتلمذ في الجامعات التي أسسها الأكاسرة وأحفادهم . ويزيدنا اقتناعاً وجود بعض التعابير والنصوص الفارسية في « رسائل الحكمة » و« مصحف المنفرد بذاته » بتحصيله للثقافة الفارسية واستيعابها . فقد ورد في رسالة التنزيه : « قال سلمان الفارسي صلوات مولانا عليه للناطق^(٣) والأساس^(٤) وأصحابها : كرديو بكرديو وحق ميزة بترديو . تفسيرها بالعربية : علّمتم فعلتم حتى غلبتم صاحب الأمر وتشبهتم بأوليائه وادّعيتم ما ليس لكم بحق »^(٥) .

وتشير المراسلات التي وجهها دعاة التوحيد الى الهند الى معرفتهم بهذه البلاد وشعوبها ، وتبرهن على قيام أحسن الصلات الثقافية والفكرية بين مختلف أصقاع الشرق ، فقد جاء في « رسالة الهند » الموجهة الى « راجبال ابن سومر » أحد زعماء « المولتان » : « أيها الدين

(١) رسالة معراج نجاه الموحدين ٦٩ / ٥٩٠ .

(٢) الرد على المنجمين ٨٥ / ٧٥٦ .

(٣) الناطق يعني النبي ، وهو هنا محمد بن عبدالله .

(٤) الأساس يعني علي بن أبي طالب .

(٥) رسالة التنزيه ١٧ / ١٨٧ .

الخلف لبثرو وهوود لهما بالحقيقة لها أول الأنجاد ، وعقيب صفوة أصحاب الوديعه الأطهار الأنجاد ، أعني بالحقيقة أبابا جدك بعد داوود الأكبر ، وهو جيداً أكبر الأولاد ، وهريطة وأبا علي وكيسا نهاية الأفراد»^(١) . وورد في مصحف المنفرد بذاته ما يظهر اطلاعهم على عقائد الهنود الدينية ويبين إدراكهم لتصوراتهم حول الله ، هذه التصورات التي جعلها حمزة بن علي للحاكم بأمر الله الفاطمي : «كذلك يوحى كما أوحى الى الذين من قبلكم ، فهو الله الحاكم البر ، هري ، شيوا وبرهن ، ارهات كرما»^(٢) . ويذكر حمزة أن دعوته ظهرت سابقاً في بلاد الشرق : «وليسنا سنين في أهل الهند والسند ندعو الى سبيل الحكمة ... واذكر نورنا بالحق إذ أشرق في ملك عسيفان وكابل والبلري»^(٣) .

٢ — الدرزية والمؤلفات الحديثة :

ويأتي هذا البحث ليكشف النقاب عن الصلات الثقافية والحضارية التي جمعت بين مختلف الحركات الفكرية والدينية في الإسلام ، ويبين أن المعارف والعلوم التي اطلع عليها دعاة التوحيد قد تركت أثراً بارزاً في مختلف جوانب «رسائل الحكمة» وقد بلغ هذا الأثر في بعض الأحيان حدّ التقليد والاقتباس .

ويسدّ هذا البحث نقصاً في المكتبة العربية التي ما تزال شبه خالية من الدراسات الموضوعية والصحيحة حول معتقد التوحيد ، فلقد غفل المؤرخون للفرق والمذاهب الدينية قديماً في الوقوف على عقائد «الدرزية» أو ذكر اسمها . فقد اهتم بعضهم بإحصاء أكبر عدد ممكن من الفرق ، ومالوا الى التفيتش ضمن كل فرقة عن فروعها وتشعباتها ، وانطلقوا الى خارج دائرة الاسلام بحثاً عن «اعتقادات سائر الأديان والفلسفات» ، فحدثنا البغدادى (ت ٤٢٩هـ) في «الفرق بين الفرق» وأبو الحسن الديلمي (من أبناء القرن الرابع والخامس

(١) رسالة الهند ٦١ / ٤٧٥ .

(٢) مصحف المنفرد بذاته ص ١٧٢ .

(٣) مصحف المنفرد بذاته ص ١٣٢ و ١٣٥ .

المهجري) «في عقائد آل محمد»، والغزالي (ت ٥٠٥هـ) في «فضائح الباطنية» والشهرستاني (ت ٥٤٨) في «الملل والنحل» وفخر الدين الرازي (ت ٥٦٦) في «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» وغيرهم عن مئات من الحركات الفكرية والمذاهب الدينية، إلا إنهم جميعاً لم يتطرقوا إلى «الدرزية» ولم يلمحوا إلى دعائها أو آرائها، ويعود السبب في ذلك إلى التقية الداعية إلى «الاستتار بالمألوف عند أهله»^(١) والتي طبقها الدرّوز بأسلوب ينذر مثيلة.

ويعتبر البارون الفرنسي سيلفستر دي ساسي من الباحثين الأوائل الذين تطرقوا حديثاً إلى الكلام عن المعتقدات الدرزية. فقد وضع في هذا الشأن مؤلفاً ضخماً يحتوي على مجلدين *Exposé de la Religion des Druzes* يعرض فيه للخطوط العريضة والأفكار الرئيسية لدين التوحيد. فتحدّث عن تأليه الحاكم وتجليه في أدوار مختلفة، وأوضح نظرية الموحدين في الخلق ومراتب الكون والحدود وكيفية تلقي العلم والمعرفة من العقل الكلي، وعبر عن تصوراتهم لليوم الأخير وعقيدتهم بالتقمص، وأشار إلى احتقارهم لسائر الشرائع والأديان وتنصلهم من القيام بأركانها وفروضها واعتماد الوصايا السبع التي وجهها حمزة بن علي لأتباعه بدائل عنها.

وفتحت هذه الدراسة عن العقيدة الدرزية أبواباً جديدة أمام المهتمين بالبحث في أصول المذاهب والأديان، فاعتمدت كمرجع هام استقى منه معظم الذين كتبوا عن الدرّوز سواء في الشرق أو الغرب، لاسيما وأن دي ساسي أدخل في مؤلفه ترجمات للعديد من «رسائل الحكمة» ولبعض المخطوطات السرية التي تتضمن شرحاً وإيضاحاً لآراء درزية توحيدية.

ولقد ألف المثقفون الدرّوز أيضاً، كتباً عديدة حول عقيدتهم، نذكر منها: «مذهب الدرّوز والتوحيد» لعبدالله النجار، و«أضواء على مسلك التوحيد» للدكتور سامي مكارم، والذي قدّم له السيدان كمال جنبلاط وبايازيد، و«التقمص» و«أصل الموحدين الدرّوز» لأمين طليع، و«مناقب الدرّوز في العقيدة والتاريخ» للدكتور سامي أبو شقرا،

و«تاريخ الموحدين الدروز في المشرق العربي» للدكتورين عباس أبو صالح وسامي مكارم، و«هذه وصيتي» لكamal جنبلاط. إلا أن الغاية من هذه الكتب لم تكن إظهار الحقيقة، وإنما التشدد في إخفاؤها والتمويه عليها، حتى أن أكثر هؤلاء المؤلفين جرأة وهو عبد الله النجار والذي لقي كتابه هجوماً عنيفاً من قبل الدروز أنفسهم لأنه أظهر بعض معتقداتهم، لم تطاوعه نفسه أن يظهر العلاقة المتناقضة التي تربط الدرزية بالإسلام، ومع استشهادهم بكثير من نصوص الحكمة، فإنه لم ينقل نصاً واحداً موجهاً إلى المسلمين أو نبيهم مما يكثر في «رسائل الحكمة» ويطغى عليها، فبقي على تمسكه بأسلوب التقية واعتبر «هذا المذهب التوحيدي قائم على الإسلام»^(١)، لذلك لا يسعنا الركون إلى مؤلفاتهم ولا الاعتماد عليها كمرجع يقود إلى اليقين. وتبقى كتبهم السرية «رسائل الحكمة» وشروحاتها هي المعول عليه في هذا المجال.

واهتم بعض الباحثين من غير الموحدين الدروز، في العصر الحديث أيضاً، بالدرزية، فحاولوا استكشاف معالمها وسير أغوارها وإنارة مجاهلها، غير أن بحوثهم لم تف بالمطلوب وبقيت قاصرة عن إعلان الحقيقة وإظهارها ويمكن حصر المآخذ عليها بناحتين:

١ — عدم توفر المعلومات الصحيحة عن «الدرزية» وعقائدها، وعدم الاطلاع الكامل على «رسائل الحكمة» وشروحاتها.

٢ — الوقوع في مطبات التقية، فإن هذه الدراسات قد تأثرت جميعها بما يديه الدروز من ظواهر مصطنعة وأقوال مموهة للتستر على دينهم مما اضطر أصحابها إلى الأخذ بآراء لا تمت إلى «الدرزية» بشيء، وإغفال ما يعود إليها ويعتبر أساساً جوهرياً فيها.

ومن أول هذه الدراسات كتاب «ولاية بيروت» الصادر سنة ١٩١٦، ولا يخصص الكتاب سوى صفحات أربع للحديث عن «الدرزية»، ويكتفي بتعداد بعض معتقداتها دون الدخول في التفاصيل، ويعترف مؤلفا الكتاب: رفيق التميمي ومحمد بهجت بعدم اطلاعهما على رسائل الحكمة، ويعتمدان في بعض معلوماتهما على ما سمعا من الدروز أنفسهم.

(١) مذهب الدروز والتوحيد، ص ٢٦٨.

ولعل أعظم المؤلفات ضللاً وبعداً عن الحقيقة هو كتاب «الدروز: ظاهرهم وباطنهم» للدكتور محمد علي الزعبي الصادر سنة ١٩٥٦. ونما يعيب على الكاتب أنه أوكل نفسه محامياً في قضية وأصدر حكمه فيها دون أن يتعمق في دراستها ودون أن يكلف نفسه البحث في حثياتها، فهو لم يقرأ «رسائل الحكمة»، ولم يأخذ حذره من أساليب التضليل للموحدين الدروز، ولم يعلم أن التقية ركناً جوهرياً في عقيدتهم، لذلك جاء كتابه خلواً من الحقيقة، ومناقضاً لها، ولقد غلط الدكتور في تصنيف «رسائل الحكمة»، فهو يميز بين «الرسائل المحفوظة» وهي الرسائل الأربع الأولى، و«الرسائل الطارئة»^(١)، ويعتبر الأولى تجسيداً للعقائد التوحيدية، بينما الثانية هي من وضع أخصامهم ودساً عليهم.

فإذا علمنا يقيناً أن الدروز أنفسهم يشيرون في مؤلفاتهم الى بعض الرسائل التي يسميها الزعبي طارئة، ويعتبرونها مقدسة وتعبّر عن جوهر عقيدتهم، بأن لنا فداحة التزوير وعظم الخطأ الذي ارتكبه المؤلف، فأمين طليع — واضع كتاب التقمص — يأتي على ذكر رسالة «خمار ابن جيش» ورسالة «النساء الكبيرة»^(٢)، والمؤلفان عباس أبو مصلح وسامي مكارم يرجعاننا في كتابهما: «تاريخ الموحدين الدروز السياسي في المشرق العربي» الى الأصول التوحيدية والرسائل رقم ٢ و١٦ من الجزء الثاني، وكذلك الى الرسائل رقم ١٠، ١٩، ٤٥، ٤٦، ٧٦، ٧٧، ٨٠ من مجموع «رسائل الحكمة»^(٣).

ومن الذين طرّقوا هذا الباب الدكتور محمد كامل حسين في كتابه «طائفة الدروز» سنة ١٩٦٠، ولا نغيب على المؤلف معلوماته حول «رسائل الحكمة» فهو يعرفها جميعاً، ويذكر أسماءها، ويؤكد اطلاعه عليها، ويستشهد بالكثير منها، ولربما سرد محتوي أكثر من رسالة في كتابه، والمبدأ الذي اعتمده المؤلف هو أن لا يعلق على ما ورد فيها من معلومات، بل اتبع أسلوب السرد والعرض: «ولم أشأ أن أناقش الآراء المذهبية بل عرضتها كما وردت في الكتب المقدسة في إيجاز شديد»^(٤)، ولكننا نغيب عليه، مع معلوماته هذه، أنه قد ضلّل

(١) الدروز، ظاهرهم وباطنهم، محمد علي الزعبي ص ٦٦ — ٧٠.

(٢) التقمص ص ١٣.

(٣) تاريخ الموحدين الدروز السياسي في المشرق العربي، هوامش ص ٦٣ — ٦٥ — ٦٩ و٧٠.

(٤) طائفة الدروز ص ٦.

ببعض التصريحات والنشريات الدرزية ، وكان الأجدر به أن يعلم أنها من باب التقية ، فقد عرف من خلال الرسائل التي اعتمدها في دراسته لهذه الطائفة أن التقية ركن أساسي من أركان دعوة التوحيد وإن التظاهر بالمألوف عند أهله من المبادئ التي دعا إليها حمزة بن علي إمام الدعوة .

ويفتتن المؤلف بأخبار الأمير عبدالله التنوخي الملقب بالسيد ، ويشهد له بمصادقية إسلامه ، لذلك يظن أن الرسائل قد « أصابها كثير من التعديل »^(١) بفضل شروحاته .

وبعد الدكتور مصطفى الشكعة من الذين خاضوا في موضوع « الدرزية » ، فحاول فهم أسرارها وزجّ نفسه في شباك تعاليمها . فقد أصدر سنة ١٩٦٠ كتاب « إسلام بلا مذاهب » ونظراً الى الغاية التي كان يسعى اليها والتي تفهم من عنوان كتابه ، فإن المؤلف قد طرح جانباً كل ما يفرق وأنكر ما اطلع عليه من « رسائل الحكمة » واعتبره دساً وتريفاً ، حتى أنه أصمّ أذنيه عن بعض التعاريف والتعابير التي كان يلقيها على مسامعه رجال الدروز المستنيرين خصوصاً عندما تكون هذه التعابير لا تتفق مع غايته ، وتظهر الهوة الكبيرة التي تفصل الدرزية عن الإسلام .

وبعد أن يعرض لبعض نصوص الحكمة والتي تطرق اليها الدكتور محمد كامل حسين فإن المؤلف يظهر استغرابه ولا تطاوعه نفسه التصديق لما يقرأ ، ففي تصديقه تعطيل لدوره في جمع شمل الاسلام ، لذلك فهو يلجأ الى إقناع نفسه بأن أيادٍ عابثة قد وصلت اليها وشوّهت محتواها : « والحق أنني طالما ساءلت نفسي مخلصاً هل هذه الرسائل التي بين أيدينا الآن ... هي نفسها التي كانت تعرض على الإمام وفيها الكثير من التأليه . أم هناك رسائل غيرها ، أم هي نفسها هذه الرسائل ، ثم حرقها الأيدي العابثة والأفكار غير السوية »^(٢) .

والدكتور الشكعة قد توصل الى بعض الحقائق الجوهرية عن العقيدة التوحيدية ، إلا أن الخطأ الفادح الذي ارتكبه هو عدم قبوله بالنتائج التي توصل اليها من خلال بحثه ، فهو لا

(١) المصدر نفسه ص ١٢٧ .

(٢) إسلام بلا مذاهب ص ٢٨١ .

يصدق أن للدروز ديناً خاصاً. فعندما استعمل الدكتور سامي مكارم لفظة دين التوحيد أصيب بالذهول : «لقد فزعت عندما قرأت هذه الجملة ، لصدورها في مقام تصحيح ما اعتقد أنه لا يمثل نظر المذهب ، وطاف بذهني هاجس مخوف ، وإني آمل صادقاً أن تكون لهذه التعبيرات غير المعنى الخطير الذي يفهم منها لأول وهلة ، وألا يكون تحدد معناها في ذهن الكاتب منطبقاً على محدودية مفهوم ألفاظها»^(١).

وبعد قراءة مخطوط يضم أسئلة عن دين التوحيد وإجابات عنها ، ويطلع على ما تحتويه «من عنف حين تعرض لبعض الأديان السماوية الكريمة ، وحين تذكر بعض الرسل الكرام»^(٢) . وبالرغم من ذلك فإن المؤلف يجد لنفسه مخرجاً ويلتقط لأصحاب الديانة عذراً : «إن هذه النماذج من الأسئلة والإجابات لما يشيع بين العامة ، ومما يكتبه الذين لا يفهمون من أمر دينهم شيئاً ويظنون أنهم يفهمون»^(٣) .

وهكذا يضرب المؤلف عرضاً بكل هذه الحقائق التي تكشف له ، ويأخذ بأقوال ما قصد منها إلا التمويه والتقية ، ويحاول إقناع القارئ بنتيجة أعدت سلفاً.

وفي سنة ١٩٧٣ ظهر كتاب «مذاهب الإسلاميين» الجزء الثاني للدكتور عبد الرحمن بدوي ، وفيه يتطرق الى المذاهب الباطنية ومن جملتها حسب اعتقاده «الدرزية» . ومن خلال بحثه في العقيدة الدرزية يقع في تناقض غريب . فهو قد اطلع على الرسائل جميعها ، ويظهر من خلال تعليقاته حول بعضها أنه أدرك محتواها ، ومع ذلك فإن المؤلف قد غص الطرف عما جاء فيها وأخذ بالاعتبار بعض الظواهر المدروسة لدى بعض المشايخ الدروز ، فانخدع بسيرة الأمير السيد كسلفه الدكتور محمد كامل حسين ، وانطلى عليه أسلوب التقية وهو المطلع على أن الباطنية تعتمد هذا الأسلوب أي «التقية الباردة في ظل سلطان الخصوم»^(٤) .

(١) المصدر نفسه ص ٢٩٤ .

(٢) إسلام بلا مذاهب ص ٢٩٦ .

(٣) المصدر نفسه ص ٣٠٤ .

(٤) مذاهب الإسلاميين ج ٢ ص ٥ .

وخالف كذلك الدكتور بدوي مبدأ اعتمده في مقدمة كتابه وهو التزام النزاهة واعتماد عرض العقيدة دون الحكم لها أو عليها ، فإنه بعد عرضه لسيرة الأمير التنوخي يحكم بأن عقيدة الدروز تتطابق مع الإسلام وتندرج تحت لوائه : « في هذا (سيرة الأمير السيد) دلالة قاطعة على حسن إسلام الدروز وانصوائهم مع زمرة المذاهب الإسلامية ، مع تفردهم بمعتقدات خاصة »^(١).

وانفرد كتاب « بين العقل والنبي » الصادر في باريس سنة ١٩٨١ والذي يحمل أسماء ثلاثة مؤلفين : أنور ياسين ، وائل السيد ، بهاء الدين سيف الله ، بتعريف الناس بحقيقة ديانة التوحيد . وقد خطا هذا الكتاب خطوة كبيرة على طريق كشف الحقيقة وإظهارها ، وبعد ثورة على أساليب التقية والتقويه الذي ظلّ سائداً ما يقارب الألف سنة . لقد طرح القشور وغاص الى الجوهر واستقى الحقيقة من ينابيعها ومصادرها الأصلية : « رسائل الحكمة » وشروحاتها وجميع الكتب السرية عند الدروز ، فكشف النقاب عما جاء في شروحات الأمير السيد وكلها آراء موضحة لنصوص الحكمة ومتممة لها ولا أثر للتناقض معها ، ولا تنبئ عن أي تعديل في مضمونها .

٣ — الغاية من البحث :

ولئن ألمح قسم من هذه المؤلفات الى بعض مصادر دين التوحيد ، فإن الجزء الأكبر منها ظل مقصراً عن فهم العقيدة الدرزية على حقيقتها ، وبالتالي غافلاً عن ربط هذه العقيدة بما سبقها من عقائد دينية وفلسفية وإظهار العلاقة بينها ومدى تأثير كل منها بالأخرى .

من هنا جاء هذا البحث هادفاً الى التنقيب عن الينابيع التي أخذ عنها دعاة التوحيد ، وساعياً لإيجاد صلة بين كثير من الحركات التي ظهرت في الاسلام ، سواء كانت دينية أو فلسفية أو ثقافية ، فإن الخطوات التي تمت على صعيد كشف معتقد التوحيد وهتك أسرار

(١) المصدر نفسه ج ٢ ص ٦٤٧ — ٦٤٨ .

من طبع «رسائل الحكمة» وإطلاع من يرغب عليها، وقيام كتاب «بين العقل والنبى» بعرض أهم أصول هذا الدين ومبادئه، وتقديم التفسيرات الضرورية لفهم الحكمة واستيعاب مضمونها، فرضت خطوات أخرى وفتحت مجالات جديدة أمام الباحثين والمفكرين، ويأتى في مقدمتها البحث عن مصادر هذه العقيدة، والوقوف على الآراء والنظريات التي تسربت إليها من الفلسفات والأديان الأخرى، وانها لمصادر وأصول متعددة، فتأثير الفلسفة اليونانية واضح للعيان من فيثاغورس الى أفلاطون وأرسطو، وكذلك أثر الديانة الفارسية من زردشت الى بابك الخرمي. والديانات السماوية صبغت الدرزية في بعض وجوهها. ولم تسلم هذه الديانة أيضاً من أثر المعتزلة والصوفية. أما الشيعة الاسماعيلية التي نما دين التوحيد في أحضانها، فقد تركت فيه أثراً بارزاً.

إن أحداً لا يستطيع الادعاء باستقلالية تامة لأفكاره، وانقطاعها عن المعتقدات السائدة في مجتمعه، وخلوها من التأثير بالثقافات التي أمضى سنين طويلة في دراستها والتعرف إليها. إن العدوى الفكرية بين الأمم والأفراد قضية ثبتت صحتها، وتأكدت أهميتها، وبان لكل ذي عقل كيف تنتقل الأفكار من أمة الى أمة، ومن قوم الى قوم، وإن كانت هذه الأمم وهذه الشعوب ممن يكيدون ويضمرّون العداء بعضهم لبعض.

وإن إطلاع دعاة التوحيد على الثقافات المختلفة والملل المتعددة أعطى لها دوراً في دين التوحيد، وترك فيها أثراً في «رسائل الحكمة» ولقد أخذنا على عاتقنا تتبع هذا الأثر وإظهاره والتنبيه الى الأصل الذي انطلق منه دعاة التوحيد لوضع المرتكزات الجوهرية لديانتهن.

وقد اشتمل هذا البحث على اثني عشر فصلاً هي : ألوهية الحاكم — التجلي الإلهي — صفات الله — الكون والحدود — التأويل — نسخ الشرائع والأديان — التقية — الرموز والألغاز — التقمص — اليوم الأخير — المعرفة — الأخلاق. وألحقنا بهذه الأبحاث جميعها لوائح بأسماء المراجع العربية والأجنبية التي استفدنا منها في عملنا هذا.

ولما كانت العقائد الدرزية مجهولة من قبل معظم الناس وخافية على أكثرهم ثقافة وعلماً بسبب سرية العقيدة وحدانية البحوث الموضوعية حولها، فقد مهّدنا لكل فصل بالحديث

عن عقيدة منها ، وأوضحنا مبادئها وعرضنا لمختلف الآراء المتعلقة بها ، وذلك من خلال «رسائل الحكمة» وبعض الكتب الدرزية السرية الأخرى ، ثم خضنا ، بعدئذ ، في فرز هذه الآراء وإرجاعها الى مصادرها الأصلية . وهكذا تحصيل لدينا أكثر من مصدر للعقيدة الواحدة ، لأن دعاة التوحيد ، وبالنظر الى المعارف التي لقنوها من فارسية وهندية ويونانية وإسلامية ومسيحية ويهودية ، فقد مزجوا بين الكثير منها وأمدوا الفكر البشري بنظريات خاصة ومميزة .

الفصل الأول تأليه الأئمة

أولاً : عرض الموضوع

تجلى رسائل الحكمة الدرزية الحاكم بأمر الله ، الخليفة الفاطمي السادس ، وترفعه الى مقام الألوهية . ويركز حدود الدعوة التوحيدية على اظهار الحاكم هذا الهاً منزهاً عن الصفات البشرية بل هو اله الالهة ، ولا يصح في معتقدهم أن يصبح الانسان درزياً الا بعد الاقرار «أن ليس له في السماء اله معبود ، ولا في الأرض امام موجود ، الا مولانا الحاكم جل ذكره»^(١) .

وقبل أن نتوسع في شرح مقومات هذه العقيدة ، لا بد لنا أن نشير الى الظروف الخاصة التي نشأت فيها هذه الديانة ، والى العناصر التي فعلت فعلها في ترسيخ هذا الاعتقاد . فالمعروف أن هذه الدعوة قد نشأت في ظل الدولة الفاطمية ، وانبثقت من خلال الفكر الاسماعيلي ، وظهرت في عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله سنة ٤٠٨ هـ . وكان قد

سبق هذه الدعوة دعوات عديدة كالسبائية والكيسانية والخطابية والنصيرية وغيرها ، وكان أهمها على الإطلاق الدعوة الاسماعيلية بفرعها : القرمطي والفاطمي^(٢) . ولا يخفى على الانسان العادي الدور الخطير الذي قامت به هذه الدعوات في تفتيت البنية الاسلامية واضعاف كيائها : عقائدياً ، وسياسياً وعسكرياً . فالقيمون على هذه التيارات كانوا في معظم الأحيان يحملون في قلوبهم الحقد والضغينة للاسلام والمسلمين ، وذلك لأن الاسلام قد وجه اليهم أو لقومهم تهديداً مباشراً ، وقضى على دولهم وأديانهم ، ومن هنا انطلقت أرتال من اليهود الخاقدين والفرس الناقين لتثار لنفسها وتعيد المجد لأوطانها . وبما أنها لا تستطيع قهر المسلمين عسكرياً ، فقد لجأت الى أسلوب الدس وضرب أخصامها من الداخل ، وهكذا تسربت أفكار وعقائد كثيرة فارسية ويهودية وأحياناً مسيحية الى الاسلام ، وقد التأم في أحد الأيام مجلس هذه الفرقة القرمطية تحت رياسة ابن ميمون ، وبحث فيه عما أصاب المحوس من الوهن والاضمحلال منذ ظهور الدين الاسلامي ، واتخذ فيه هذا القرار :

« سخر المسلمون بلادنا وفرقوا حكومتنا ، وما لنا من سبيل لقهرهم حرباً ، بل نستطيع بث الضغائن ودس الشقاق فيهم بالحيل والخداع فعلينا أن نتأول في الدين لنخرج به عن جادة يقينه ، ونضل الجاهلين من المسلمين بزخارف القول ، فنبت فيهم باسم الاسلامية

(٢) السبائية اصحاب عبد الله بن سبأ الذي أله علي بن أبي طالب .

— الكيسانية اصحاب كيسان مولى علي بن ابي طالب وكانوا يقولون : ان الدين طاعة رجل ويؤمنون بالرجعة ومهدية محمد بن الحنفية .

— الخطابية اصحاب أبي الخطاب بن أبي زينب الاسدي . قالوا بالوهمية جعفر الصادق وأبي الخطاب . النصيرية أو العلويون : أصحاب محمد بن نصير الثوري . قالوا بالوهمية علي بن أبي طالب ويسكنون اليوم السواحل السورية والجبال القريبة منها وبعض مناطق شمال لبنان .

— الاسماعيلية : أصحاب محمد بن اسمعيل بن جعفر الصادق .

— القرامطة : نسبة الى حمدان قرمط وهم اسماعيليون اسسوا دولة لهم في البحرين واليمن وبعض اجزاء الجزيرة العربية .

— الفاطميون : نسبة الى فاطمة بنت النبي وزوج علي بن أبي طالب وهم اسماعيليون ايضاً أسسوا دولتهم في تونس ثم انتقلوا الى مصر وجعلوا القاهرة عاصمة لهم .

روح الجوسية ، وهذه هي الطريقة المثلى لنتقم بها لأنفسنا ونعيد للدين الفارسي مجده القديم
وشنشته الغابرة» (٣).

ومن هذا المنطلق غادر فارس أيضاً دعاة بالغوا في تثقيف انفسهم بشتى أنواع المعرفة :
دينية وفلسفية وعلمية وفلكية واجتماعية ، وكان على رأسهم حمزة بن علي الزوزني
الخرساني ، وقد وفد هؤلاء الى مصر الفاطمية في عهد الحاكم بأمر الله ، وباشروا مهمتهم
فوراً وهي اضعاف كيان الدولة الفاطمية وبالتالي الاسلامية .

قد يتساءل البعض لماذا أراد الفرس الانتقام من الفاطميين مع العلم أن الدعاة الفرس
هم الذين لعبوا الدور الأكبر في انشاء هذه الدولة ودعموها بكل وسائلهم المادية
والمعنوية ، حتى أصبحت فارس مركزاً مهماً من مراكز الدعوة الفاطمية على الرغم من
محاورتها لمقر الخلافة العباسية ألد أعداء خلفاء مصر الفاطميين . ونرد على هذا التساؤل
بالقول : ان الفاطميين ، بعد مضي فترة على قيام دولتهم واستقرارهم بمصر ، قد انحازوا
قليلاً عن الخط الذي رسمه لهم الدعاة الأوائل ، وصدقوا القول بأنهم من نسل بنت رسول
الله ، لذلك أخذوا يدافعون عن الاسلام عامة ، وخفت ثورة حقدهم على المسلمين
السنة ، فسمحوا لهم بالعيش بينهم وممارسة الشعائر الاسلامية على النحو الذي يريدون
وأخذ الفاطميون على عاتقهم كسوة الكعبة كل عام ، وكانت الديار المقدسة في مكة لا تخلو
من قوافل حجيجهم ، وبالإضافة الى ذلك ، فالكل يعلم أن الدعوة الاسماعيلية قد تفرعت
الى قسمين : القرامطة في الشرق والفاطميون في الغرب ، وعند استلاء الفريق الأخير على
مصر ، تصادمت القوتان وتنازعتا الزعامة وتنافستا في فرض السيطرة ، فكان من جراء
ذلك حروب طاحنة بينهما وهذا مثبت من خلال الرسالة المعروفة «البرد على القرمطي» وفي
كتب التاريخ عامة . أما فيما يتعلق بالرسالة السابقة ، فنشير الى أنها فاطمية المصدر ولا تعبر
عن الوجهة الدرزية من الخلاف الناشئ بين القرامطة والفاطميين ، فهي تقف في صف
الحاكم بأمر الله وتظهر رده العنيف كفاطمي على القرامطة وتهديده لهم ، وفي الحقيقة فهي
قد أضيفت مؤخراً الى جملة رسائل الحكمة للتمويه والتستر . أما الموقف الصحيح لدعاة

(٣) القرامطة : طه الولي ، ص ١٥٢ — ١٥٣ ، نقلاً عن كتاب شرح المواقف للرجاني .

الموكب أحد الا وقد دمعت عيناه من الغبار والريح وكلت ألسنتهم عن النطق الفصيح ... ومولانا سبحانه على حالته التي خرج بها من الحرم المقدس ولم يره أحد قط في وقت الهجرة والسموم القاتلة ، قد اسود له وجه في ظاهر الأمر ولا لحقه شيء من تعب ... وهذا الذي ذكرته لكم في هذه السيرة واصناف هذه الأفعال ليس هي فعل أحد من البشر وما هو شيء يستعظم للمولى سبحانه . وانما ذكرته لكم لتعتبروا وتفتكروا . وبيان هذه الأفعال ليس هو فعل أحد من البشر . وانما هو فعل قادر على الأشياء كلها وخالقها العالم بما خفي»^(٩) .

٢ — تأويل أفعال الحاكم :

لقد عاشَ الحاكم بأمر الله في بيئة لا تعترف كلها له بالالوهية ، وإنما ترى معظمها فيه انساناً عادياً ، وأكثر من ذلك فإن بعض أخصامه قد اتهموه بالجنون وامراض اخرى ، فكان لا بد ، لكي تستقر فكرة تأليهه في الأذهان عند اتباع حمزة ، من تأويل افعاله تأويلاً يخرجها من معناه الظاهر الدال على اختلال في شخصيته الى معنى خاص تكسب من خلاله قدسية وإشارة الى الدين الجديد ، وهكذا تصبح «أفعال مولانا جل ذكره حكمة بالغة جداً كان أم هزلاً . يخرج حكمته ويظهرها بعد حين»^(١٠) .

ومع تناقض هذه الدعوة مع المذاهب الشيعية فإن حمزة لا يرى حرجاً من اللجوء الى امام الشيعة الأكبر جعفر الصادق ليؤكد فكرته هذه ، وليطمئن المستجيبين له ، وأكثرهم من الشيعة من صدق دعواه ، فيستميل اليه أولئك الذين يدينون بالولاء الى جعفر الصادق ويحلونه : «ولو تدبروا ما سمعوه من الأخبار الماثورة عن جعفر بن محمد ابن علي ابن الحسين ابن علي ابن عبد مناف ابن عبد المطلب . اياكم الشرك بالله والجحود له بما يحتلج في قلوبكم من الشك في أفعاله كيف ما كان . ولا تنكروا على الامام فعله ولو رأيتموه ركباً قصبة وقد عقد ذيله خلف ثوبه وهو يلعب مع الصبيان بالكعاب فإن تحت ذلك حكمة بالغة للعالم وتميزاً للمظلوم من الظالم»^(١١) .

(٩) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١٢٧ — ١٢٨ .

(١٠) رسالة «كتاب فيه حقائق» ١١ / ٩٨ .

(١١) المصدر نفسه ١١ / ٩٨ .

وهكذا خصص حمزة بن علي أكثر من رسالة لبيان المعنى الحقيقي لتصرفات الحاكم ، وقد أثار دهشتنا في استنتاجاته وتأويلاته ، اذ جعل من بعض القضايا البسيطة معانٍ لأمر خطيرة تحمل في مضمونها تغييراً لمجرى التاريخ والأُمم ، فترية الشعر ولبس الصوف وركوب الحمار وهي من الظواهر العادية التي يمارسها كثير من الناس ، تصبح في نظر الموحدين إشارة الى زوال شريعة الاسلام بأكملها التنزيل والتأويل^(١٢) ودلالة على ظهور دين التوحيد الذي سوف يطغى على كل الشرائع والأديان : « فأظهر مولانا جل ذكره لبس الصوف وترية الشعر وهو دليل على ما ظهر من استعمال الناموس الظاهر وتعلق أهل التأويل بعلي ابن أبي طالب وعبادته . وركوب الحمار دليل على اظهار الحقيقة على شرائع النطقاء . وأما السروج بلا ذهب ولا فضة دليل على بطلان الشريعتين الناطق والأساس ، واستعمال حلي الحديد على السروج دليل على اظهار السيف على سائر أصحاب الشرائع وبطلانهم »^(١٣).

ومن الطريف أيضاً أن نزعة يومية يقوم بها الحاكم تتحول الى فلسفة عجيبة تبشر بظهور الدعوة الجديدة ، وتنشئ باندثار الشريعة الاسلامية ، اذ تصبح المواضع الجميلة التي يمر بها الحاكم رمزاً وإشارة لدين التوحيد بينما تشير الأماكن القبيحة والسيئة الى الدين الاسلامي ونيه ، وقبح المكان يتأتى أحياناً من فقره بالمنظر البديعة أو بالخيرات وأحياناً أخرى من تسميته « ثم أنه علينا سلامه ورحمته يدخل من باب البستان المعروف بالمختص .. وهو الجنة المعروفة بالمختص متصلة بالجنة المعروفة بالعصار . دليل على الناطق لأنه يعصر علم التالي فيخرج منه الحقيقة والتوحيد فيكتمه على العالم الغبي ويظهر لهم التفل .. كذلك البستان المعروف بالعصار وهو خراب من الفواكه والأشجار ، والرياحين والأشجار ومنه يخرج الماء الى الخوض الذي يشربون منه البهائم »^(١٤).

ويذهب حمزة في تأويلاته حداً يثير منا الاشمئزاز وذلك عندما يعطي للأمر اللاأخلاقية التي اقرها الحاكم تفسيراً دينياً يجعل منها ممارسات مقدسة وضرورة اجتماعية تظهر من خلالها البشرى بالدين الجديد : « وأما ما ذكره الركابية من ذكر الفروج

(١٢) شريعة التنزيل تشير الى اعتقادات أهل السنة ، وشريعة التأويل تشير الى الشيعة .

(١٣) رسالة « كتاب فيه حقائق » ١١ / ١٠١ .

(١٤) المصدر نفسه ١١ / ١٠٣ .

والأحالييل فيها ذليلان على الناطق والأساس . وقوله : أورني قرك ، يعني اكشف عن أساسك . وهو موضع يخرج منه القدر دليل على الشرك . فإذا كشف عن أساسه واخرج قبله أي عبادة أساسه نجا من العذاب والزنج في اعتقاده ، ومن شك هلك كما أن الانسان اذا لم يبيل ولا يتغوط أخذه القولنج فيهلك» (١٥) .

٣ — التوحيد والتنزيه :

تركَر الرسائل في تأليه الحاكم على التوحيد وذلك بتنزيهه عن صفات المخلوقين : «فالتوحيد للمولى جلت آلاؤه أول المفترضات ، وحقيقة الديانات ، كما قال من أشار الى توحيد ونزهه عن صفات خلقه وعبيده ، أول الديانة بالله معرفته وكمال معرفته نظام توحيد ، ونظام توحيد نقي صفات المخلوقين عنه بشهادة العقول الصافية» (١٦) . ويلاحظ أن ما من ديانة أو مذهب الا وقد اعتبر التوحيد من أهم أصوله ، ونسب التوحيد الى نفسه وربما تسمى معظمها بهذا الاسم . والدروز لم يقصروا في توحيد الحاكم وادَّعوا لأنفسهم التوحيد الصحيح : «كما نظرنا الى عقائد جميع من أشار الى التوحيد ، فوجدنا أن العالم فيه على طبقات ثلاثة : طبقة تطلبه بالرؤية وتحقيق النظر الحسي ، وهم أهل التنزيل . والشرعيات التي لا زيادة فيها ولا نقصان . وطبقة تطلبه بالقول والمنطق والكلام اللفظي فهم أهل التأويل الذين يزيدون وينقصون كما تزيد الألفاظ بالتأليف وتنقص .

وأما الطبقة الثالثة فهم الذين يوحدون المولى جلت قدرته بقلوبهم ويتزهونه بأفكارهم الصحيحة وعقولهم ، ولا يوحدونه عن طريق النص والصور ، ولا عن طريق القول والحصص ، بل بالفكر الصحيح يوحدونه ويشبتونه . وعما تتصوره الطبقتان الأولتان يفردونه ويتزهونه وعن العدم ينقون» (١٧) .

وكان من نتاج هذا التوحيد أن نقي عن الحاكم الأب والابن وجميع التسميات

(١٥) رسالة كتاب فيه حقائق ١١ / ١٠٩ .

(١٦) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨ / ٤٥٣ — ٤٥٤ .

(١٧) المصدر نفسه ٥٨ / ٤٦٠ .

البشرية : « واعلموا انما جرت العبارة منه بالولد والوالد وقائم القيامة وصاحب الميثاق فهو كناية له من حيث العالم بالمعبود عن العبد ، اذ كان الباري تعالى منزهاً عن الفعل والصفة والنعت والحد » (١٨) .

وكذلك فقد نزهت الرسائل الحاكم من كل الحاجيات البشرية والأحاسيس الانسانية لتجعل منه « الغني الحميد » (١٩) . « ولا يقدر أحد منهم يقول بأنه شرب ماء ولا أكل طعاماً ولا رآه أحد عند بول ولا غائط » (٢٠) وكذلك « حاشاه من الوقوف والسير والجلوس والنوم واليقظة » (٢١) . وقد كان طبعياً أن تعتمد الدرزية بعد ذلك اسلوب التنزيه المطلق ، فهي ترفع الحاكم الى منزلة سامية لا يبلغها أحد من الكائنات وتبعد عنه كل صفات المخلوقين واسمائهم ، وتجعله ماهية لا يدخل تحت حصر عقولهم وافهامهم « فسبحانك يا من تعظم أن يكون كمثل شيء أو يلحقه وصف واصف من خلقه . تعالى عن المساواة والتشبيه ، لا تلحقه صفة ولا له صفة ... شهدت أنك باري لا باري لك ، وخالق لا ضد لك ، وقادر لا مقدور عليك » (٢٢) فهو « العلي الأعلى حاكم الحكام . من لا يدخل في الخواطر والأوهام جل ذكره عن وصف الواصفين وادراك الأنام » (٢٣) .

٤ — الغيبة والمهدية :

لما كان الحاكم الهاً وجب على الدروز الاعتقاد بخلوده وأزليته ، وترفعه على الموت والفناء فهو « الذي يحيي ويميت وهو الحي الذي لا يموت » (٢٤) .

(١٨) رسالة ايضاح التوحيد ٧٤ / ٦٦١ .

(١٩) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣٦ .

(٢٠) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١٢٨ .

(٢١) رسالة كتاب فيه حقائق .. ١١ / ١٠٥ .

(٢٢) رسالة الدعاء المستجاب ٣٠ / ٢٣٥ .

(٢٣) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١١١ .

(٢٤) رسالة كتاب فيه حقائق ١١ / ٩٧ .

وعند اختفائه في صحراء الجب لم يصدق الدعاة الجدد بموته وانما قالوا برجعته وأنه غاب غيبة امتحان وسوف يظهر في آخر الزمان ويتنقم من المشركين ويشب الموحدين ، ويشير شمس الدين الذهبي الى معتقد الدروز في غيبة الحاكم فيقول : « ولما قتل الحاكم صار جماعة من الجهال المغفلين ، من وادي التيم من نواحي الشام ، يعتقدون حياة الحاكم الى الآن ويقولون : لا بد أن يظهر في آخر الزمان ويعود الى الخلافة ، وأنه هو المهدي لا محالة ويخلفون الى الآن بغيبة الحاكم » (٢٥) .

ويجب أن نوضح هنا أن في اعتقاد الدروز أكثر من غيبة وابعد من مهدية ، فالدين الدرزي لا يقوم على الوهية الحاكم فقط ، وانما هناك حدود مقدسة تتمتع بتأييد الهي ، لا سيما الامام الأول وقائم الزمان حمزة بن علي الذي يعود اليه أمر فتح باب الدعوة وعلان الدين الجديد وهداية البشرية الى معبودهم الحقيقي . وغيبة الحاكم تصطبغ عادة مع غيبة عقل الدعوة وكذلك ظهورهما يتم معاً وتتناوب الأدوار بين ادوار كشف وستر امتحاناً للعالم واختباراً ، ليتفاضل الناس وتظهر درجاتهم : « واعلموا أيها الاخوان أن غيبي (حمزة) عنكم غيبة امتحان لكم ولجميع أهل الأديان ، فمن وفي منكم بما وثق عليه ، ولم ينكص على عقبيه ، فسأوتيه اجراً عظيماً ، وأنيله مقاماً كريماً . ومن انعكس وارتكس ، وصد عن الحق وابلس وأصغى الى الشيطان بما زخرف ووسوس ، أدخل تحت الجزية ، وأوقع به الذمة والجزية » (٢٦) .

وهكذا نرى أن المهدي الحق عند الموحدين الدروز هو حمزة بن علي « هادي المستجيبين والمنتقم من المشركين بسيف مولانا جل ذكره » . أما الحاكم فهو الغني عن العالمين لا يسره ايمانهم ولا يسيئه كفرهم ، وقد ترك أمر تدبير الكون الى ابداعه الأول ، فهو الله الوارد ذكره في القرآن الذي يحاسب الناس ويجازيهم على أفعالهم : « واعلموا أي أنا الامام المطلوب والمراد . وعلى يدي يكون جزاء العباد ... فعلى يدي يكون الجزاء والقصاص . ولي يسأل في المغفرة والتخلص ... فعلى يدي يكون ثواب من أطاع واتبع المرسوم ، وعقاب من

(٢٥) مذاهب الاسلاميين ج ٢ ، ص ٦١٩ .

(٢٦) رسالة الاعتذار والانذار ٣٤ / ٢٤٨ .

عصى وحاد عن الحق المفهوم ، يوم قيامي بسيف مولانا الحاكم سبحانه ، ومجازاتي للخلائق اجمعين» (٢٧) .

* * *

وبعد هذا العرض الموجز لعقيدة الدروز في دعوى الغيبة والمهدية ، لا بد لنا أن نعرض الى بعض الاراء الأخرى التي تحدثت في هذا الموضوع . فكل المؤرخين من غير الدروز يؤكدون موت الحاكم قتلاً ، الا أنهم يختلفون في تحديد الجهة المسؤولة عن هذا الأمر ، فقد اتهم ابن الصابي اخته «ست الملك» بقتله ، وذلك لأسباب عديدة أهمها — تصرفاته الشاذة التي تسببت في اضعاف الدولة الفاطمية ، وتساهله بل تشجيعه لأصحاب الآراء المغالية في الدين ، هذا التشجيع الذي أدى الى صرعات عديدة وثورات ذهب ضحيتها عدد من القتلى ، وأدت الى دمار القاهرة واحراقها .

— حرمانه لابنه الوحيد علي من الخلافة بعده فقد أوصى بها الى ابن عمه الملقب بعبد الرحيم بن الياس .

— الا أن السبب الأهم الذي دفع «ست الملك» الى قتل اخيها هو اتهامه لها في شرفها وأخلاقيها ، ومضايقته لها وتفكيره الجدي بالتخلص منها اذا ما ثبت لديه انحرافها الخلقي ، فكانت السبابة الى الانتقام منه قبل أن تصل اليها نغمته وبطشه . فتآمرت مع ابن دواس زعيم قبيلة كتامة ومن الناقين على سياسته الفظة (٢٨) .

ويذهب المسيحي الى تبرئة «ست الملك» واتهام «رجل من بني حسين بقتل الحاكم .. ثار بالصعيد الأعلى فأقر بقتل الحاكم بأمر الله ... وأظهر قطعة من جلد رأس الحاكم وقطعة من الفوطة التي كانت عليه ، وقيل له لما قتلتها؟ فقال : غيرة لله وللإسلام» (٢٩) .

(٢٧) رسالة الاعذار والانذار ٣٤ / ٢٤٧ .

(٢٨) مذاهب الاسلاميين ، ج ٢ ، ص ٦٥٩ — ٦١٧ .

(٢٩) الخطط القريرية ، ج ٢ ، ص ٢٨٩ .

ويرى محمد كامل حسين « ان سبب قتل الحاكم هو مؤامرة يهودية للانتقام منه لأنه حاربهم محاربة لا هوادة فيها » (٣٠).

أما عارف تامر فيتهم الجماعة التي قالت بألوهيته بالقضاء عليه لأسباب دينية ، الا أنه يعود ويبرئ الدروز من هذا الفعل وكأنه لا يعلم بأن الدرزية هي الفرقة التي دعت الى تأليه الحاكم وعبادته : « ان مقتل الحاكم بأمر الله تم على أيدي الفئة الغربية التي غالت فيه ووضعت في مصاف الالهة . وقد فعلت ذلك لتدعم اعتقاداتها بأن الحاكم دخل في كهف الاستتار ، وأنه سيعود يوماً يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً . وهذه الفرقة جاءت من فارس وكان أكثرها على مذهب المجوسية ... وأني أجلّ الاسماعيليه وشقيقتها الدرزية الموحدة عن مثل هذه الادوار القبيحة تمثلها مع امامها وخليفتها ومعلمها الحاكم بأمر الله » (٣١).

وكتاب بين العقل والنبي يعرض لمختلف الاراء التي وردت حول غيبته ، الا أنه في النهاية يوجه التهمة بشكل غير مباشر الى جماعة الموحدين الدروز ، ويرى الامر على الشكل الذي ذهب اليه عارف تامر فيجعل مسؤولية قتله على الفئة التي نادى بألوهيته ولكن من دون أن يبرئ حمزة واعوانه من هذه التهمة « ولكن هل يكون حمزة واعوانه من الدعاة هم الذين دبروا فكرة الغيبة ؟ ويكونون بالتالي هم الذين قتلوه ، واشتركوا في قتله ، أو اقنعوا الحاكم بأن يختفي أو اجبروه على ذلك بحجة أن يتمكنوا من تقوية دعوتهم ومن التدليل على ألوهيته . هذه أسئلة تخطر على البال . وقد لا تكون بعيدة كل البعد عن الحقيقة » (٣٢).

وكل هذه الروايات لها ما يبررها ويدعم صحتها ، « فلست الملك » مصلحة في قتله ، وكذلك ابن دؤاس زعيم قبيلة كتامة ، فإن لديه من الدوافع ما يكفي لارتكاب جريمة وان كانت تطال رأس الخليفة الفاطمي نفسه . والغيورون على الاسلام والمتعصبون له لا يتورعون عن قتل من يمثل بنظرهم قمة الشذوذ والانحراف عن المنهج الاسلامي القويم .

(٣٠) طائفة الدروز ، ص ٥١ .

(٣١) الحاكم بأمر الله ، ص ١١٢ .

(٣٢) بين العقل والنبي ، ص ٧٦ .

ولليهود والنصارى أيضاً مبررات للتخلص منه لا سيما وأنه أقدم على تهديم معظم معابدهم وكنائسهم ، وفرض قيوداً غليظة لظهورهم في المجتمع . بالإضافة الى أنه أجرى السيف في رقاب الكثيرين منهم .

أما دعاة التوحيد الذين شملهم الحاكم برعايته ، وأمدهم بالمال والسلاح ، ورعى دعوتهم بالتأييد والحماية فيحققون ، من وراء مصرعه ، فوائد جلية . فلقد قام دينهم على الاعتقاد بالتجلي الالهي وبضرورة التناوب بين ادوار السر والكشف . فلو أن الله « غاب » ولم يظهر لم تحقق المعبود ... ولو ظهر ثم لم يغب لكانت العبادة جبراً وقسراً» (٣٣) .

وهذا الاعتقاد يدفعهم الى اخفاء الحاكم وربما قتله لتصح تنبؤاتهم أمام أنصارهم . يضاف الى ذلك ان هؤلاء الدعاة كانوا ممن يطمحون الى تسلم السلطة ، فان الواجهة الدينية التي تستروا وراءها لم تخف اهدافهم السياسية والقومية . فمن المحتمل اذاً ، أنهم رأوا في شخصية الحاكم بأمر الله ما ساعدهم على تحقيقها حتى اذا ما استشعروا بأنفسهم القوة ، حاولوا القفز فوقه والوصول الى ما يبتغون . ويؤيد ذلك الاستعدادات العسكرية التي قام بها الموحدون ، وتكليف أبي ابراهيم اسمعيل التيمي (٣٤) — الحد الثاني من حدود الدعوة التوحيدية — تجهيز الجيوش واقتناء السلاح وقيادة الجند .

(٣٣) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣٠ .

(٣٤) من هنا جاء اسم الفرقة الدرزية الحديثة في معارك الجبل (فرقة أبي ابراهيم) وقد أسسها شيخا العقل في لبنان واسرائيل ، وهي تضم جنوداً اسرائيليين دروز وشباناً لبنانيين .

ثانياً : المصادر

من الثابت اذاً ، ان الدروز يؤمنون بأن الحاكم الهاً ، وان العبادة الصحيحة يجب ان توجه اليه ، فمن أين أخذ الدروز هذه العقيدة ؟ هل هي طفرة عقائدية أم تطوير وتحديث لعقائد وأفكار سابقة ؟ ومن جهتنا فإننا نؤيد الاحتمال الأخير وسوف نؤكد به براهين ثابتة . ان نزعة التأليه قديمة ونجدها في المصادر التالية :

المصدر الأول — ملوك فارس وفراعنة مصر :

ان التأليه ظاهرة بشرية قديمة ، وفي البداية كان هذا التأليه يتجه نحو القوى الطبيعية ، خصوصاً تلك القوى التي كانت تؤثر على الانسان ولا يجد الى ردها سبيلاً ، فيشعر بضغفه أمامها . فخضع لها ووجه عبادته اليها لاسترضائها ، وتجنب غضبها ، فتج عن ذلك عبادة الشمس والقمر والرياح والرعد والنار وغيرها .

وفي فترة متأخرة ، توجهت عبادة الشعوب البشرية الى تقديس الأبطال منهم وتأليههم ، وهكذا خضعت الأمم لملوكها الذين أظهروا شجاعة وجراً في تثبيت ملكهم واعتقدوا بعلو منزلتهم وسموها على المتزلة البشرية ، وشمل الأمر سلالاتهم ، فظنت شعوبهم أنهم يتمتعون بتأييد الهي أو هم الهة فعلاً . وهكذا اهتم معظم الشعوب بملوكها وانصاعت لأوامرهم ورغباتهم ، وحتى الأمم الاوروبية والمتأخرة زمنياً عن الأمم الشرقية ، قد رأت في ملوكها ظل الله على الأرض . وظل هذا الاعتقاد سائداً الى زمن ليس ببعيد .

ومع اعتقادنا بادعاء كثير من الملوك للألوهية ، فإن حديثنا سيقصر على ملوك فارس وفراعنة مصر ، باعتبار أن ألوهية هؤلاء لها صلة بتأليه الحاكم ، فالبيئة الفارسية هي التي صدرت عقل الدعوة التوحيدية ، وأما مصر فكانت المرتع الذي نشأت فيه هذه الدعوة

وترعرعت في أحضانه . فملوك الفرس قد حكموا شعوبهم حكماً استبدادياً مطلقاً ، وزرعوا في نفوسهم الاعتقاد بوجوب طاعتهم . وأن أوامرهم حائرة على رضى السماء ، وكلامهم هو تعبير عن الارادة الالهية ، وحاولوا أن يصوروا للناس أنهم فوق مستوى البشر ، لا سيما الساسانيين منهم : « وكانت النزعة التأليهية نفسها في بلاد فارس شديدة المراس ، بل أصبحت ابان العهد الساساني على أشدها » (٣٥) .

وقد تنبه الى هذه النزعة كثير من الباحثين ، فكتب أحمد أمين بهذا الخصوص « وما يتصل بعقائد الفرس الدينية ، وكان لها أثر في المسلمين ، أنهم كانوا ينظرون الى ملوكهم كأنهم كائنات الهية اصطفاها الله للحكم ، وخصهم بالسيادة وأيدهم بروح منه ، فهم ظل الله في أرضه .. فنظرة الشيعة في علي وابنائهم هي نظرة ابائهم الأولين من الملوك الساسانيين وثنوية الفرس الذين كانوا منبعاً يستقي منه الرافضة في الاسلام » (٣٦) . ونحن نزيد هنا على قول الاستاذ أحمد أمين أن الذين ألهوا الحاكم وعبدوه استمدوا أيضاً بعضاً من أفكارهم من نظرة الفرس الى ملوكهم ، فثنوية الفرس لم تكن منبعاً يستقي منه الرافضة فحسب ، وإنما كانت مصدراً يستمد منه اصحاب الدعوة الجديدة قسماً من أفكارهم ومعتقداتهم .

ويرد الشهرستاني القول بالغيبة وظهور المهدي الى أصل فارسي : « وما أخبر به زردشت في كتاب « زنداوستا » أنه قال : سيظهر في آخر الزمان رجل اسمه « اشيزريكا » ومعناه الرجل العالم ، يزين العالم بالدين والعدل ، ثم يظهر في « بتياره » . فيوقع الآفة في أمره ، وملكه عشرون سنة ، ثم يظهر بعد ذلك اشيزريكا على أهل العالم ، ويحيي العدل ، ويميت الجور ويرد السنن المغيرة الى أوضاعها الأول ، وتقاد له الملوك وتيسر له الأمور وينصر الدين والحق ، ويحصل في زمانه الأمن والدعة وسكون الفتن وزوال الحزن » (٣٧) .

ويؤكد أحمد الكسروي ما ذهب اليه الشهرستاني وان ظهور المهديوية في الاسلام قد

(٣٥) بين العقل والنبي ، ص ٨٢ .

(٣٦) فجر الاسلام ، ص ١١١ — ١١٢ .

(٣٧) الملل والنحل ، ص ٢٣٩ .

تمّ بفعل الأفكار الإيرانية . « فكان هذا المعتقد قد تأصل في قلوبهم وازداد اغصاناً واوراقاً بمرور الدهر شأن كل معتقد مثله . فلما ظهر الاسلام وفتح المسلمون العراق وايران ، واختلطوا بالاييرانيين سرى ذلك المعتقد منهم الى المسلمين ونشأ بينهم بسرعة غريبة » (٣٨) .

فاذا كان الفرس ممن يعتقدون بالوهمية ملوكهم ويؤمنون بالغيبة ، وظهور المهدي ، فمن الطبيعي أن يحمل دعائهم هذه الأفكار معهم ، ويثونها اينما حلوا ، ونرى أن حمزة بن علي داعي دعاة الدروز لم يشذ عن هذا المبدأ ، بل ساهم في نشر ما وجد آباءه وأجداده يعتقدونه ، فادعى ان الحاكم الهاً حقاً وانه لا يموت وانما يستتر ليمتحن البشرية . وادعى لنفسه المهدي وانه سيظهر في آخر الزمان ليملا الأرض قسطاً وعدلاً ، كما ملئت جوراً وظلماً ، فالدعاة الفرس لم يستطيعوا أن يتخلصوا من رواسب عقائدهم القديمة ، وإنما بقيت تظهر بين الحين والآخر ضمن مظاهر اسلامية .

وهذا ما ذهب اليه كامل الشبيحي حيث قال : « ان من الملاحظ في فرق الغلاة على العموم انها كانت دائماً ذات كيان مزدوج يجتمع فيه رواسب دين قديم أو أكثر الى جانب تقاليد وممارسات اسلامية شاذة » (٣٩) .

لن ينجح حمزة بن علي بادعائه الوهمية الحاكم لو لم يجد بيئة خصبة مستعدة لتقبل مثل هذه الافكار ، فالمجتمع المصري قد عرف أناساً عديدين نشأوا في ربوعه وادعوا الألوهية لأنفسهم ، ونخص بالذكر منهم الفراعنة الذين تباروا في اظهار الوهيتهم ، لا سيما المحوتب وتوت عنخ آمون . والمحوتب هذا قد ورد ذكره في رسائل الحكمة باسم هرمس المثلث الحكمة على ما يقول الدكتور سامي مكارم . « فقد بلغ من الحكمة ما جعله يرفع فيما بعد الى مصاف الآلهة . وفي احدى المخطوطات العربية المنسوبة للامام حمزة بن علي والمكتشفة حديثاً ورد ذكر هذا الحكيم المصري ممجداً معظماً مرات عديدة حيث أطلق عليه لقب المثلث بالحكمة واعتبر هرمس ذاته » (٤٠) .

(٣٨) الامامة وقائم القيامة ، مصطفى غالب ، ص ٢٩٧ .

(٣٩) الصلة بين التصوف والتشيع ، ج ١ ، ص ١٥٧ .

(٤٠) اضواء على مسلك التوحيد ، ص ١٠٠ .

ويؤكد القرآن الكريم نزعة التأليه عند الفراعنة ، اذ فيه حكايات كثيرة عن مقاومتهم لدين موسى ومجادلتهم له وتكذيبهم له بوجود اله غيرهم : «وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من اله غيري ، فأوقد لي يا هامان على الطين ، فاجعل لي صرحاً لعلني اطلع الى آله موسى ، وأني لأظنه من الكاذبين»^(٤١) . وفي حكاية أخرى يذكر القرآن ان فرعون جمع الناس واطلمهم على أنه الآله الأعلى : «فحشر فنادى . فقال أنا ربكم الأعلى»^(٤٢) .

ان ادعاء الفراعنة للألوهية ليس بالأمر العسير اقراره ، فكتب التاريخ قد نقلت اخبارهم وتصرفاتهم ، وانما الحقيقة الاخرى التي ينبغي اثباتها : هي العلاقة بين الوهية هؤلاء والوهية الحاكم . صحيح أن فترة زمنية طويلة تفصل بين عهدي التأليه ، الا أنه من المؤكد أن البيئة المصرية بقيت مهيتة لتقبل مثل هذه الأفكار على الرغم من غراتها عن جوهر الاسلام . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فقد كان تأليه الفراعنة مصدر الهام للفكر الدرزي ، لا سيما وأن حمزة بن علي قد احتفظ بنظرة تقدير واجلال هؤلاء القوم خصوصاً لامحوتب أو هرمس الهرامسة كما جاء في رسائل الحكمة .

وهكذا لم تجد الافكار التي حملها هذا الداعي معه ثورة عنيفة من قبل المصريين ، وانما سارع الى تقبلها فريق ليس بالقليل منهم ، فأزروه ووقفوا الى جانبه ، وأصدقوه القول بالوهية الحاكم . ومن هنا يمكننا القول أن النزعة التأليهية التي ظهرت عند الأكاسرة والفراعنة كانت من العوامل التي ساعدت الدعاة الدروز على المضي في اظهار عقائدهم المغالية دون أن يجابهوا بالقتل والتدمير بل على العكس فإن جماعة قد منحتهم الدعم والتأييد حتى ان الحاكم نفسه قد تقبل دعوتهم وأمدهم بالمساعدة ولم يفعل كما فعل علي بن أبي طالب عندما امر باحراق من حاول ان يغالي فيه وينسب اليه الألوهية .

(٤١) القرآن ، سورة القصص ٢٨ / ٣٨ .

(٤٢) القرآن ، سورة النازعات ٧٩ / ٢٤ .

المصدر الثاني — الشيعة :

يتمسك الشيعة عموماً بولاية امام من الأئمة ، وهو في نظرهم يتمتع بميزات لا نجدها عند غيره من البشر ، وأكثر فرقهم اعتدالاً يرون في أئمتهم رجالاً فوق العادة ، معصومين عن الخطأ ، منزهين عن الأفعال الردية . لذلك وجب عليهم طاعتهم طاعة عمياء والخضوع لأوامرهم وتنفيذها دون مناقشة ، والرجوع اليهم في كل المسائل الدينية والدينية .

وهذه الفرق اعتقدت برجعة الأئمة ، فكل امام هو مهدي زمانه وسوف يظهر حتماً ليملأ الأرض سلاماً وعدلاً ويرفع عن اتباعه الظلم ويمنحهم كل ما يبتغون من سلطة وجاه . أما الفرق المغالية منهم فقد ذهبت بعيداً في اجلال أئمتهم وتعظيمهم وقد رفعت معظمها درجاتهم الى حد التأليه . ومن هنا تكون الفرق الشيعية مصدراً للعقائد الدرزية من وجهين : فأولاً من جهة اعتقاد مهدوية الامام ، وثانياً اعتقاد الوهية . أما الفرق الشيعية التي ادعت المهديّة لامامها وآمنت برجعته فكثيرة نذكر منها :

— الكيسانية التي زعمت أن محمد بن الحنفية حي لم يمّت وأنه في جبل رضوى وعنده عين من الماء وعين من العسل يأخذ منها رزقه ، وعن يمينه أسد وعن يساره نمر يحفظانه من اعدائه الى وقت خروجه ، وهو المهدي المنتظر^(٤٣) .

— والمحمدية « ينتظرون محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب وبعد أن قتله أبو جعفر المنصور على يد عيسى بن موسى قالوا ان محمد بن عبد الله لم يقتل وانما غاب عن عيون الناس وهو في جبل حاجر من ناحية نجد مقيم هناك الى أن يؤمر بالخروج فيخرج ويملك الأرض »^(٤٤) .

— والموسوية زعموا أن موسى بن جعفر الصادق حي لم يمّت وأنه هو المهدي المنتظر^(٤٥) .

(٤٣) الفرق بين الفرق ، عبد القاهر البغدادي ، ص ٢٨ .

(٤٤) الفرق بين الفرق ، ص ٤٤ ، عبد القاهر البغدادي .

(٤٥) المصدر نفسه ، ص ٤٦ .

— وآمنت «المسلمية» بعودة أبي مسلم وهم على انتظاره . وكذلك «المقنعية» ينتظرون عودة المقنع الذي لم يجدوا جثته عندما أحرق نفسه في تنور اعده لهذه الغاية .
— وحتى الفرق الاثني عشرية تعتقد برجعة محمد بن الحسن العسكري الامام الثاني عشر من ذرية علي بن أبي طالب .

— أما السبائية وهي من الفرق الشيعية المتقدمة فقد آمنت برجعة علي بن أبي طالب ، فقد «زعم ابن سبأ أن المقتول لم يكن علياً وانما كان شيطاناً تصور للناس في صورة علي وأن علياً صعد الى السماء .. وانه سيتزل الى الدنيا وينتقم من أعدائه ، ويملك الأرض بحذافيرها . وهذه الطائفة تزعم ان المهدي المنتظر انما هو علي دون غيره» (٤٦) .

— والقرامطة الاسماعيليون ، مع اعتقادهم برجعة محمد بن اسماعيل ، فانهم قد تكلموا أيضاً عن مهدية أبي سعيد الجنابي : «فقد قال لهم أبو سعيد أني راجع اليكم يعني بعد الوفاة ... وعلى باب قبر أبي سعيد حصان مهياً بعناية ، عليه طوق ولجام ، يقف بالنوبة ليلاً ونهاراً ، يعنون بذلك أن أبا سعيد يركبه حين يرجع الى الدنيا» (٤٧) . هذه الصورة عن رجعة أبي سعيد تذكرنا بالصورة التي رسمها كتاب «تاريخ الموحدین الدرور السياسي في المشرق العربي» لعودة حمزة بن علي على حصان اشهب ، ينطلق به في أنحاء الدنيا شاهراً سيفه ليقصص من الكفرة المشركين . ان هذا التماثل في الاعتقاد لعودة المهدي عند كل من القرامطة ودعاة الدرزية تؤكد لنا الصلة القوية التي تربط بين الطرفين وتبين أن أهداف الفريقين كانت متقاربة ، وترمي الى غاية واحدة ومدروسة .

وما يميز المهديّة الدرزية عن غيرها من المهديات هو أن حمزة بن علي قد ادعى المهدية لنفسه وهو على قيد الحياة ، بينما عند معظم الفرق الشيعية كان اتباع الامام هم الذين يدعون رجعته ويطلقون عليه اسم المهدي بعد موته . وهذا يدل على اعتناق حمزة لفكرة الغيبة والرجعة قبل البدء بنشر عقائده .

(٤٦) المصدر نفسه ، ص ٢٢٣ — ٢٢٤ .

(٤٧) القرامطة : دي خويه ، ترجمة حسني زينة ، ص ٦٧ . نقلاً عن سفر نامه لناصر خسرو . انظر صورة غلاف «تاريخ الموحدین السياسي في المشرق العربي» سامي مكارم وحافظ ابو مصلح ، فهي تمثل حمزة .

الشبيبي حيث قال : « وكان هناك حمزة الذي كان أصحابه يركعون عندما يرون الحاكم في الشوارع ويصيحون قائلين : أنت الواحد الأحد والحي والمميث . وتلك أمور عهدناها عند الشيعة أيام جعفر الصادق وليست علينا بغريبة . ولكن الطريف في الأمر أن يكون التأليه مكشوفاً صريحاً وأن يسير الحاكم الاله في الاسواق ، وأن يسجد له الناس ، ويتوجهوا اليه بالدعاء » (٥٥) .

المصدر الثالث — النصيرية :

لن يكتمل البحث عن مصادر تأليه الحاكم إذا ما أغفلنا الحديث عن النصيرية التي يعدها البعض من فرق غلاة الشيعة . وقد تأخر التنويه إليها لما لعقيدتها في تأليه علي بن أبي طالب من تماثل مع عقيدة الموحدين الدروز في الحاكم بأمر الله ، فأردنا أن نعرض لآرائها بتفصيل أكثر مما جرى لبقية الفرق .

أجمع كل الذين كتبوا عن النصيرية ، قديمهم وحديثهم ، أن النصيريين يؤلهون علياً بن أبي طالب . فالشهرستاني قد ذكرهم في جملة غلاة الشيعة وقال عنهم « فكذلك نقول ان الله تعالى ظهر بصورة أشخاص ، ولما لم يكن بعد رسول الله (ص) شخص أفضل من علي رضي الله عنه وبعده أولاده المخصوصون ، وهم خير البرية ، فظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم وأخذ بأيديهم ، فن هذا اطلقنا اسم الالهية عليهم ، وانما اثبتنا الاختصاص لعلي رضي الله عنه دون غيره ، لأنه مخصوصاً بتأييد الهي » (٥٦) .

وجاء في السؤال الموجه الى ابن تيمية عن النصيرية : « وإن الذي خلق السموات والأرض هو علي بن أبي طالب (ر) وهو عندهم الاله في السماوات والامام في الأرض » (٥٧) .

(٥٥) الصلاة بين التصوف والتشيع ، ج ١ ، ص ٢٢٧ .

(٥٦) الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٨٧ .

(٥٧) العلويون بين الأسطورة والحقيقة ، هاشم عثمان ، ص ٤٩ — ٥٠ .

وجاء حديثاً في كتاب ولاية بيروت أن «النصيريين يصعدون بعلي الى درجة الألوهية»^(٥٨). وأكد تأليه النصيريين لعلي كل من كتاب «مذاهب الاسلاميين» للدكتور عبد الرحمن بدوي، وكتاب «العلويون النصيريون» لأبي موسى الحريري وهذا اسم مستعار، وكتاب «الباكورة السليمانية» لسليمان الأذني الذي اعتنق النصيرية واطلع على اسرارها وعقائدها وطقوسها ثم ارتد عنها ووضع كتابه هذا لفضح العقيدة النصيرية وكشف خباياها.

فتأليه النصيريين لعلي امر ثابت اذاً، والاقرار بالوهيته شرط أساسي لكل من يريد الانتساب الى دياتهم «اشهدوا علي يا أهل المراتب ويا عالم الصفاء اجمعين. اني أشهد بأن ليس الها الا علي بن أبي طالب الأصلح المعبود»^(٥٩).

وهذه الشهادة هي بمثابة الميثاق الذي يؤخذ على الفرد ليصبح نصيرياً. وهذا يذكرنا أيضاً بميثاق ولي الزمان الذي كان يأخذه حمزة من المستجيبين لدعوته، الا أن حمزة قد طور هذه الشهادة وكرّسها في نص خطي يكتبه الموحد الدرزي على نفسه اعترافاً منه بربوبية الحاكم واقراًراً له بالعبادة والطاعة.

ويهتم النصيريون بالتوحيد ويسمون أنفسهم بهذا الاسم^(٦٠)، ويرتكز التوحيد عندهم بوصف علي بكل صفات الكمال التي ترفعه الى درجة أعلى من مستوى البشر «فكل ما يتصف به الله من كمال القدرة والعلم والارادة، ومن أزلية وأبدية واستمرارية، تناسب علياً، ويحوله النصيريون اليه. فهو معبودهم الذي يعلم ما في السموات العليا وما بينهن وما فوقهن وما تحت التراب. عنده علم الساعة، ويتزل الغيث ويعلم ما في الارحام، ومنه الأنبياء والرسل وخلق البشر وهو الرب القديم»^(٦١). ويظهر في توحيد النصيريين اعتمادهم اسلوب البعامة من الناس، ولم يأخذوا بتتزيه الخاصة وتجريدتهم الا ما ندر، وهذا يدل

(٥٨) ولاية بيروت، ص ٨٩.

(٥٩) كتاب المجموع، السورة ١١.

(٦٠) ولاية بيروت، ص ٩١.

(٦١) العلويون النصيريون، ص ٥٨.

على أن دعاة هذه العقيدة لم يتعمقوا في دراسة الفلسفة ولم تلفحهم أفكار المتكلمين في عصرهم ولم تخالط آراءهم النزعات المختلفة لفلاسفة اليونان ، وتظهر بساطة توحيدهم من خلال هذا النص : « يا علي يا كبير ، يا علي يا كبير ، يا أكبر من كل كبير ، يا مخترع شمس الضحى ، وخالق البدر المنير ، يا علي لك الإشارة ، يا علي لك الشفاعة ، يا علي لك الفطرة ، يا علي لك القدرة ، يا علي أنت سورة البقرة »^(٦٢) .

الا أننا نلمح في بعض كتاباتهم أثراً لفلسفة السلوب الصفاتية ونرى بداية لمنهج التنزيه المطلق الذي اعتمده ، فيما بعد ، دعاة كثيرون ومنهم دعاة التوحيد الدرزي «إن علياً أمير النحل ، لا اله الا هو ، أحداً لا يشنى في عدد ، ولا يتجسد في جسد ، فرداً صمداً ، لا يظهر بصورة ولا بمثال الا بذاته ، أحداً ديمومياً لا نهاية لحكمه . وفي كتاب المناظرة^(٦٣) ان علياً هو أمير النحل جوهر قائم بذاته ، لا ينقسم ولا يشنى في عدد. وفي الأسوس^(٦٤) أن علياً لا مثل له ، ولا ضد ، ولا نسبة ولا جوهر »^(٦٥) .

ومن كتاب المجموع نقطف بعض الجمل التي تشير الى توحيد علي وتنزيهه : « علي بن أبي طالب مژه عن الأخوة والأخوات والآباء والأمهات أحداً أبداً موجود »^(٦٦) . و« علي بن أبي طالب القديم الأحد الفرد الصمد ، الذي لا يتجزأ ولا يتبعض ولا ينقسم ولا يدخل في عدد »^(٦٧) .

هذه العقيدة في تأليه الأئمة كانت مصدراً مهماً لدعاة الدين الجديد فقد صرحوا عن

(٦٢) كتاب المجموع « السورة ٦ » (العلويون النصيريون ص ٢٤٨ — ٢٤٩) .

(٦٣) كتاب المناظرة هو مناظرة الشيخ يوسف ابن العجوز الحلبي المعروف بالنشائي ، ويتحدث فيه عن بعض العقائد النصيرية .

(٦٤) كتاب الأسوس وهو من الكتب النصيرية السرية وهو يتحدث عن العقائد الأساسية لهذه الملة . وتوجد مخطوطة عنه في المكتبة الوطنية في باريس تحت رقم ١٤٤٩ .

(٦٥) العلويون النصيريون ، ص ٥٩ .

(٦٦) كتاب المجموع ، سورة ١٤ . (العلويون النصيريون ص ٢٥٤) . وهذا الكتاب يتألف من ١٦ سورة ، وهو حجر الأساس في الديانة النصيرية ، يتضمن كل العقيدة ، وهو دستور النصيريين .

(٦٧) كتاب المجموع ، سورة ١٢ ، (العلويون النصيريون ص ٢٥٣) .

آرائهم في تأليه الحاكم بأمر الله بعد أن هضموا معظم النظريات السابقة التي ترفع من شأن الأئمة وتجعل منهم آلهة . ومن المؤكد أيضاً أن المخططين لديانة التوحيد قد عرفوا النصيرية وعاشوا بعض دعائها ، فهناك رسالة كتبها حمزة للرد عليهم وهي المعروفة « بالرسالة الدامغة للفاسق » أو « الرد على النصيري » . وإن حملت الرسائل على مدعي الألوهية واتباعهم ، فليس ذلك بسبب فكرة التأليه ذاتها وإنما لأن هذا التأليه قد انصرف الى أشخاص لا يستحقونه ، فالتأليه الصحيح يجب أن يكون للحاكم وحده الذي لا شريك له ، والكفر الذي لا كفر بعده هو اشراك احد من الكائنات مع الحاكم بالألوهية : « فصح عند الموحد العارف بأن الشرك الذي لا يغفر أبداً بأن يشرك بين علي بن أبي طالب وبين مولانا جل ذكره » (٦٨) .

وحمزة وأعوانه قد أخذوا بفكرة التأليه ذاتها في خطوطها العريضة ، وأضافوها الى الحاكم . أما أمور التنزيه والتوحيد فقد زادوا فيها ، لما خالط ثقافتهم من قضايا فلسفية وعلمية ، فجاءت رسائلهم حافلة بالأفكار الخاصة التي اعتمدها المتكلمون ، وبالنظريات المنطقية التي نسج خطوطها فلاسفة اليونان ، واستغنوا عن الأساليب القديمة في التوحيد التي اعتمدها اسلافهم من غلاة الشيعة ولم يلتفتوا اليها الا قليلاً .

ويلفت النظر ملاحظة سجلها سليمان الأذني وهي أن النصيريين « يعتقدون بأن الألوهية تمثلت في هؤلاء الخمسة : محمد ، فاطمة ، الحسن ، الحسين ، محسن . كما تمثلت في علي . ومن أعجب العجائب ان النصيريين لم يختلفوا في وحدانية الرب ويسمون أنفسهم أهل التوحيد » (٦٩) . وتجري هذه الملاحظة على الموحدين الدروز اذ يعتبرون أيضاً على حد قول حمزة قائم الزمان بأن « الحاكم ... هو المعز وهو العزيز وهو الحاكم جل ذكره » (٧٠) ، كما يقول ذو مصة ، أحد حنودهم وهو محمد التميمي ان « وقت قيام المنصور والمعز والعزيز ...

(٦٨) الرسالة الدامغة للفاسق ١٥ / ١٧٢ .

(٦٩) ولاية بيروت . الأديان والمذاهب ، ص ٩٠ — ٩١ .

(٧٠) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١٢٢ — ١٢٣ .

والحاكم ... وكلهم واحد»^(٧١) ، وكذلك فهم لم يقصروا في الدفاع عن وحدانية الرب ويسمون أنفسهم بالموحدين ودينهم بدين التوحيد .

المصدر الرابع — الخلفاء الفاطميون :

ان الخلفاء الفاطميين لم يدعوا الألوهية صراحة ، وانما كانوا يحتلون بنظر اتباعهم وبنظر أنفسهم منزلة لا يبلغها غيرهم من بني الانسان ، «فجاعة أهل الحق (الاسماعيلية) يعتبرون من حيث الظاهر الأئمة من البشر وأنهم خلقوا من الطين ، ويتعرضون للأمراض والآفات والموت مثل غيرهم من بني آدم ، ولكن من التأويلات الباطنية يستغنون عليه «وجه الله» و«جنب الله» وأنه هو الذي يحاسب الناس يوم القيامة ، وهو الصراط المستقيم والذكر الحكيم ، الى غير ذلك من الصفات القدسية ... ولما كان الامام هو الذي يدل على معرفة الله ، فيه اذن يعرف الله ، فهو وجه الله . لأن الانسان لا يعرف الا بوجهه . وان اليد هي التي يبطش بها الانسان ويدافع بها عن نفسه ، والامام هو الذي يدافع عن دين الله ، ويبطش باعداء الله ، فهو على هذه المثابة يد الله»^(٧٢) .

وإذا كان الأمر كذلك ، فما الذي استفاده دعاة التوحيد من الفاطميين كي يطلقوا اسم الاله على خليفتهم ؟ نقول ان الفائدة كانت من زاويتين مختلفتين : فصحيح أولاً أن الأئمة الفاطميين ليسوا آلهة ، ولم يثبت عنهم النطق بذلك ، غير أنه لم يبق بينهم وبين منزلة الألوهية الا درجة واحدة ، فجاء الموحدون ولكي يظهروا تقديرهم الفائق للحاكم ولتمييزه عن غيره من الخلفاء وجدوا أنفسهم مضطرين أن يرفعوه درجة جديدة ، فأصبح بنظرهم الها يستحق الطاعة والعبادة ، وبذلك لم يتكلفوا عظيم جهد وكبير مشقة في اثبات الوهيته .

وثانياً ، فإن الخلفاء الفاطميين وعلى الصورة التي رسموها لأنفسهم ، قد غرسوا في نفوس العامة الاستعداد لتقبل الغلو اذا ما حاول احد أن يغالي فيهم ، فقد كلفوا دعائهم

(٧١) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٦٩ .

هناك أيضاً توافق في كيفية هذا التأليه بين الدرزية والنصيرية سيرد تفصيله في فصل التجلي الالهي .

(٧٢) الامامة وقائم القيامة . مصطفى غالب ، ص ١٤٧ .

أظهار مآثرهم والتحدث بأحقيتهم للامامة ، وكذلك أوكلوا إليهم مهمة تعريف الناس ان الطاعة لهم واجبة ، وتنفيذ أوامرهم ضروري لأن هذه الطاعة هي طاعة الله ، وأوامرهم هي الأوامر الالهية نفسها ، ومجابتها تؤدي الى الكفر والى غضب رب العالمين . ولنسمع القاضي النعمان ، أحد دعائهم ، ماذا يقول فيهم : « ان رضاهم موصول برضاء ربه (الانسان) وسخطهم مقرون بسخطه ، فيتحرى من ذلك ما يرجو به رضاء الله الذي جعل الجنة ثوابه ، ويتجنب ما يوجب سخطه الذي جعل النار عقابه ، ويندب نفسه فيما يقربه منهم ويزلفه لديهم ، ويجهدا فيما وافقهم وطابق هواهم واكسبه رضاهم فيما أحبه وكرهه وسره واسخطه ، ويرجع فيما أسخطه ... ويستغفر الله لما عرض له في ذلك ويعلم أنه ذنب عظيم من الذنوب ، وأن التوبة لا تكون الا بالاقلاع عنه حتى يرضى ما يرضوه ، ويسخط ما سخطوه ، ويجب ما أحبوه ويكره ما كرهوه ، ويعتقد ذلك قولاً وفعلأ ونية وعملاً ولو كان ذلك فيه حتف نفسه واستهلاك أهله وماله وولده ... فينبغي لكافة الناس تعظيمهم واجلالهم في أعينهم وصدورهم والتذلل والتواضع لهم ورفعهم في القلوب والأبصار عن أقدار ملوك الدنيا وجباريتها وإحلال مهابتهم في النفوس فوق سلاطين الدنيا فيها ، واعتقاد ذلك التعظيم والاحلال والهيبة والاكبار لله الواحد القهار لمكاتهم منه وجلالتهم لديه ... فينبغي لاتباع الأئمة أن يعلموا أن الله عز وجل جعلهم لهم أبواباً لرحمته واسباباً لمغفرته فمن خالف شيئاً مما عاهدهم عليه أو ضيع أمراً تقدموا اليه أو اقرف شيئاً اشفق منه فعليه أن يأتيهم ويرفع ذلك من أمره إليهم تائباً متصلاً مما صار اليه ، ومستغفراً من ذنوبه فيه ، مستشفعاً الى الله بامام دهره من ذنبه ... ان الأئمة يعلمون ما غاب عن الخلق سواهم من العلوم ، وينظرون بنور الله ، وأنه يمدهم بتوفيقه ويهديهم بهدايته ويطلعهم على ما سألوه أن يطلعهم عليه بلطيف تديره وحكمته وفضله عليهم ونعمته .. ينبغي لمن عرف الأئمة أن يخافهم كما يخاف ربه ويتقيهم كما يتقي الله ، وكان الله عز وجل قد قرن طاعتهم بطاعته ، وجعلهم الوسائط فيما بينه وبين خلقه ، والشهداء على عباده ، فرضاهم موصول برضاء الله ، وسخطهم معقود بسخطه وبهم يثيب وبهم يعاقب » (٧٣).

(٧٣) الامامة وقائم القيامة ، مصطفى غالب ، ص ١٦١ — ١٧٢ (مقتلاً عن كتاب المهمة في اتباع الأئمة من ص ٢١ الى ٤٧).

ولم يكن هذا الدور هو من مهمة الدعاة فقط بل أن الخلفاء كانوا يظهرون علو منزلتهم بأنفسهم على حسب ما تدعو الحاجة ، فإذا ما انتقص أحد من قدرهم كانوا ينتفضون للافتخار بمآثرهم وأفضالهم التي تميزهم عن غيرهم من البشر. فعندما حاد الحسن الاعصم القرمطي عن طاعتهم كتب اليه المعز الفاطمي رسالة جاء فيها : « وما في الاقطار من اثار ، وما في النفوس من الاجناس والصور والانواع ... كل ذلك لنا ومن أجلنا ، دلالة علينا ، واسارة لنا ... ونحن نتنقل في الاصلاب الزكية ، والارحام الطاهرة المرضية ، كلما ضمنا صلب رحم أظهرنا قدرة وعلم ، وهلم جراً ... وكل ذلك دلالات علينا ، ومقدمات بين أيدينا ، وأسباب لظهور أمرنا هدايات وآيات ، وشهادات وسعادات قدسيات الاهيات ، ازليات ، كائنات ، منشآت ، مبديات ، معيدات ، فما من ناطق نطق ، ولا نبي بعث ، ولا وصي ظهر الا وقد أشار اليها ولوح بنا ، ودل علينا في كتابه وخطابه ، ومنار اعلامه ، ومرموز كلامه^(٧٤) ... » أنا كلمات الله الازليات ، واسماؤه التامات ، وأنواره الشعشعانيات ، واعلامه النيرات ، ومصايحه النافذات ، لا يخرج منا أمر ، ولا يخلو منا عصر^(٧٥) .

ثم يذهب البعض الى القول أن الفاطميين ألهموا خلفاءهم ، لما شاع في شعر مادحيهم من نفحة تأليهية ، تركز على وصفهم باسماء الله ، وإعطائهم قدراته. ومن الأمثلة على ذلك ما قيل في عبيد الله المهدي المؤسس لدولة الفاطميين :

حَلَّ بِرَقَادَةَ الْمَسِيحُ	حَلَّ بِهَا آدَمُ وَنوحُ
حَلَّ بِهَا أَحْمَدُ الْمَصْطَفَى	حَلَّ بِهَا الْكَبِشُ وَالذَّبِيحُ
حَلَّ بِهَا اللَّهُ ذُو الْمَعَالِي	وَكُلُّ شَيْءٍ سِوَاهُ رِيحُ ^(٧٦)

ومثل آخر نلتقطه من شعر ابن الهانئ في مدح المعز لدين الله الفاطمي :

هو علة الدنيا ومن خلقت له ولعلة ما كانت الأشياء

(٧٤) القرامطة ، طه الولي ، ص ٢٩٢ .

(٧٥) بين العقل والنبي ، ص ٨٥ .

(٧٦) ديوان ابن الهانئ ، ص ٩٦ .

ندعوه منتقماً عزيزاً قادراً غفارَ موبقةِ الذنوبِ صفوحاً
ما شئتَ لا ما شئتِ الأقدارُ فاحكمُ فأنْتَ الواحدُ القهارُ^(٧٧)

ومع أن المديح في الشعر يخالطه كثير من المبالغة ، إلا أن هذه الأبيات لا تعبر عن خيال جامع وعاطفة فائضة ، وإنما تنطلق من عقيدة أساسية وترتكز على اعتبار الامام ممثل العقل في العالم الجسماني فهو يتصف بكل الأوصاف التي نجدها لله في القرآن بينما الله الحقيقي لا صفة له ولا نعت ، وفي هذا الخصوص كتب محمد كامل حسين : « إنما كل ما جاء في القرآن الكريم من صفات الله فهي صفات العقل الأول (السابق) . واذن فهذه الصفات يوصف بها أيضاً مثل العقل الأول في العالم الجسماني وهو الأمام ... فقد فهم القدماء ... من شعر ابن هاني أنه يؤله أمامه ، وحكموا بأن الأئمة الفاطميين ادعوا الألوهية ... ولو كان القدماء يعرفون حقيقة العقيدة الفاطمية ما وجدوا في القول تأليهاً »^(٧٨) .

وسواء أن ادعى الأئمة الفاطميون الألوهية أم لا ، فمن الثابت عموماً أنهم قد عظموا أنفسهم لدرجة أصبحوا بعدها أرفع شأنًا من الناس أجمعين ، فكانوا التجسيد الحقيقي لفكرة العقل أو الابداع الأول كما يسميه الكرمانى^(٧٩) ، وإذا رام فرد من الافراد أن يسمو بأحدهم درجة أخرى فلم يبق أمامه إلا أن يقول أنه ممثل الخالق وتجسيد الباري ، وإذا كان هذا الفرد ممن لا يؤمن بوجود عالمين روحي ومادي وإنما يقول بوجود عالم واحد هو العالم الذي نحيا فيه^(٨٠) ، فإن النتيجة المنطقية لذلك ستلجئ هذا الانسان الى القول ان ما يراه الناس اماماً ليس هو في الحقيقة سوى الله .

لقد هيات نظم الدعوة الفاطمية الظروف الصالحة للدعاة الموحدين كي يبثوا أفكارهم ان من جهة الحاكم أو من جهة المحكومين ، وأن سجل التاريخ مناهضة بعض المصريين لهذه الدعوة ، فإن هذه المناهضة لم تكن بالحجم الذي تستدعيه الأفكار الشاذة المغالية التي

(٧٧) ديوان ابن الهاني . ص ٧ و ٣٦ و ٩٦ .

(٧٨) في أدب مصر الفاطمية . ص ٢٩ .

(٧٩) هو أحمد حميد الدين الكرمانى احد دعاة الفاطميين في القرنين الرابع والخامس الهجريين .

(٨٠) رسالة التنزيه ١٧ / ١٨٨ .

حملتها الدعوة الجديدة ، ولولا الاستفزاز الذي أظهره اتباعها لاختصاصهم من تمزيق المصاحف وتلطيف المساجد بالبول والنجس^(٨١) لما تحرك أحد ضدهم . وبالرغم من ذلك فقد بقي حمزة على دعوته ونشاطه ولم يردعه ذلك عن توجيه الضربات والتهديدات الى رموز الدعوات السابقة كالقاضي احمد بن العوام وولي عهد المسلمين عبد الرحيم بن الياس .

وقبل أن نختتم بحثنا في هذا الموضوع ، لا بد أن نشير الى «رسالة مباسم البشارات بالامام الحاكم» التي وضعها الكرمانى حين وفد الى مصر مع بدء الدعوة التوحيدية ، هذه الرسالة لا تدعي الوهية الحاكم ، وانما تحاول أن تؤكد امامته عن طريق تأويل بعض آيات الكتب المقدسة واعطاء تفسيرات جديدة للأحاديث النبوية ، واستنتاج البشارة بامامته من الرموز العددية . لا نقول أن هذه الرسالة كانت مصدراً لأفكار حمزة بن علي لأن ما بشر به سابق لتاريخ وجودها ، الا أنه من المؤكد اطلاع المقتنى ، آخر حدود الدعوة ، عليها ، فاستلهم اسلوبها في اثبات امامة حمزة ، ونسج على منوالها ، فأول آيات التوراة والانجيل والقرآن ليصل الى الغاية التي يريدها وهي القول ان قائم زمانه هو المسيح الحق وهو الرسول الأمين وهو المبشر بالدين القويم .

المصدر الخامس — شخصية الحاكم بأمر الله :

كل هذه العوامل لن تنجح في رفع الحاكم بأمر الله الى مصاف الالهة لو لم تجد عنده الاستعداد لتقبل مثل هذه الآراء . فشخصية الحاكم كانت سبباً رئيسياً في النجاح النسبي الذي حققته هذه الدعوة في بداية الأمر ، فبدلاً من أن يقمعها حازت منه على الدعم والتأييد ، وعلى حماية القائلين بها وامدادهم بالمال واسناد مراكز مهمة في الدولة اليهم كبيت المال ودار الحكمة . فقد تحدثنا من خلال بحثنا عن رجال كثيرين ادعوا الألوهية لأنفسهم أو لغيرهم الا أن مصير معظمهم كان النفي أو القتل ، وبقيت عقائدهم محصورة ضمن مجموعات صغيرة ، تتداولها بشكل سري الى أن طمسها التاريخ ولم يبق الا ما دونته أقلام

(٨١) تاريخ الانطاكي . ص ٢٢٤ . أو (بين العقل والنبي . ص ٦٧) .

المؤرخين . فعلي بن أبي طالب قد أمر باحراق ابن سبأ ، الا أنه عاد وأمر بنفيه الى المدائن بعد أن أشار عليه أصحابه بذلك . والمغيرة بن سعيد العجلي قتله خالد القسري حرقاً بالنار ، وكذلك أبو المنصور العجلي قتله يوسف بن عمر والي الأمويين على العراق ، أما أبو الخطاب فكان مصيره القتل أيضاً بعد أن أمر جعفر الصادق بتسليمه الى العباسيين الذين نفذوا حكم الموت فيه .

لقد أكد كثير من الباحثين ان شخصية الحاكم كانت مصدراً مهماً لمن حاول اقرار ربوبيته ، والمنبه الذي دفع بالعقول لتفتش عن الحجج والبراهين لاثبات الوهية ، فلقد كتب دي خويه « كان الخلفاء الفاطميون الخمسة الأول أوفر اطلاعاً على مجريات الأمور السياسية وأدركي من ادعاء كونهم تجسيدات للألوهة ... بل إنهم على العكس من ذلك ، كانوا يعاقبون أو يقمعون الغلاة ... الذين كانوا يخفون لتعظيمهم التعظيم المستحق للألوهة وحدها . الا أن الحاكم كان من الطيش بحيث لم يقاوم اغراء اعلان كونه الله حقاً » (٨٢) .

فيظهر اذاً ، أن ادعاء تأليه الأشخاص ليس أمراً جديداً وانما الجديد في الأمر هو وجود إمام يتقبل الادعاء ويشيب الناطقين به .

وفي الحقيقة فإن الحاكم بأمر الله لم يكن انساناً عادياً ، نظراً لما صدر عنه من أفعال تحيرت فيها العقول ، واعمال تاهت في تأويلها النفوس ، فالكل مجمعون على أن هذا الامام قد أتى بتصرفات غريبة لا يقبلها العقل السليم ، الا أنهم يختلفون في تحديد الأسباب التي أدت به الى هذه المواقف . ففريق يتهمه بالجنون واصابته بمرض « المنخوليا » . وعلى هذا الأساس تكون الأمور التي صدرت عنه تصرفات شاذة ، لا يليق بالانسان القويم أن يفاخر بها ، بل يجب ادانتها ومقمتها . « قال يحيى بن سعيد الانطاكي وهو يتحدث عن الحاكم : وكان سبب بغيه في جميع ما يقصده من هذه الأفعال العجيبة المتضادة التي تقوم في نفسه ويفعلها شيئاً بعد شيء ، صنف من سوء المزاج المرضي في دماغه ، أحدث له ضرباً من ضروب المالنخوليا وفساد الفكر منه منذ حدثته . فإن من المتعارف في صناعة الطب أنه قد يكون ، فيمن يعتره هذا المرض ، أنه يقوم في نفسه أوهام ، فيتخيل أموراً وعجائب ،

ويكون كل واحد منهم لا يشك أنه على صواب فيما يتصوره في جميع أفعاله ، ولا يثنيه عن ذلك ثان ، ولا يردده راد . وان قد يكون منهم من يظن نفسه أنه نبي ، ومنهم من يتوهم أنه الاله نفسه — تعالى كثيراً — ويكون من هؤلاء من اختلاط الكلام ظاهراً واختلاله ما ينكشف به حاله عند من يشاهده ويحادثه .. وقد يستدل على حقيقة هذا المرض المستحوذ عليه أنه كان قد عرض له في حدائته تشنج ، من سوء مزاج يباس في دماغه ، وهو مزاج المرضى الذي يحدث في المالنخوليات ، واحتاج في مداواته منه ، مع ما كان يعالج به ، الى جلوسه في دهن البنفسج وترطيبه به . وان كثرة سهره أيضاً وشغفه بمواصله الركوب والهيجان الدائم مما يقتضيه هذا السوء المقدم ذكره... والنويري في نهاية الأرب أكد إصابته بهذا المرض بتاريخ ٣٩٣ هـ . وكذلك المقريري في الخطط يقول : ويقال أنه كان يعتربه جفاف في دماغه ، فلذلك كثر تناقضه ، وما أحسن ما قال فيه بعضهم : كانت أفعاله لا تعلل واحلام وساوسه لا تؤول» (٨٣) .

أما الفريق الثاني ، فيرى في هذه التصرفات الدليل القاطع على الوهيته فيؤكد الحارقة منها ويؤول الشاذة ، وفي كلا الحالتين يصبح الاله المتجلى لعباده رفقة بهم ورحمة منه عليهم اذ « ان عجيب البرهان وعظم القدرة والسلطان ، أنكم ترون من أمور تحدث بما شاهدتموها من المولى سبحانه ما لا يجوز أن تكون من أفعال احد من البشر ، لا ناطق ولا أساس ، ولا امام ولا حجة . فلم تردادوا بذلك الا عمى وقلة بصيرة ... وانما هو فعل قادر على الأشياء كلها وخالقها العالم بما خفي . والحاكم على أهل الأرض والسماء ، بل هو أجل وأعظم سبحانه وتعالى عما يقولون الملحدون .. وفي أقل من هذا عبرة لمن اعتبر ، وفكرة لمن تفكر» (٨٤) .

وهكذا وجد هذا الفريق في شخصية الحاكم مبتغاه ، وفي تصرفاته حجته وبراهينه ، فانطلق يبشر بعقيدة جديدة ، تنفس عما في صدره من حقد وضغينة على الاسلام والمسلمين ، وتكشف النقاب عما تجمع في نفسه من عقائد دينية وفلسفية سابقة .

(٨٣) مذاهب الاسلاميين ، ج ٢ ، ص ٥٧٥ — ٥٧٦ .

(٨٤) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١٢٧ — ١٢٩ .

ان مناداة حمزة بن علي بالوهية الحاكم تستند الى عوامل مهمة لاحظها في شخصيته واستغلها على أوسع نطاق ، ويمكن تلخيصها بالجوانب التالية :

١ — الخصائص الجسدية : لقد مُنح الحاكم بأمر الله هيئة فريدة وشكلاً مميزاً ، فكان طويل الجسم مكتنزاً ، عيناه سوداوان ، تشعان ذكاء ، نظراته حادة ترك في قلوب الناس خشية ومهابة ، صوته جهوري يفرض على محدثه الاستماع وعدم مخالفة أوامره « كان الحاكم بأمر الله ذا بنية قوية متينة متناسبة طويلاً وعرضاً ... فظهره يدل على أنه من أولئك الجبابرة الأوائل ... مبسوط الجسم ... فارع الطول ... بارز الصدر ... مهيب الطلعة ... له عينان كبيرتان سوداوان تمازجها خضرة ذات نظرات حادة مروعة كنظرات الأسد ، فلا يستطيع الانسان — أي انسان — التحديق أو اطالة النظر فيها ... له صوت جهوري قوي مرعب يحمل الروح الى سامعيه ... كان منظره مثل الأسد ... عيناه واسعتان شهل ... إذا نظر المرء اليه يتملكه الرعب ، ويرتعد هلعاً لعظم هيئته ، وكان صوته مخيفاً كالرعد » (٨٥) .

٢ — الصفات النفسانية : تربى الحاكم بأمر الله في كنف أبويه مدلاً ، مبعجلاً ، مكرماً . مات والده وهو لا يزال يافعاً ، فاستلم الحكم وعمره لا يتجاوز احدى عشرة سنة . فكان من الصبيان القلائل الذين اتيح لهم أن يحكموا ممالك كبيرة وشاسعة ، ويديروا شؤون امبراطوريات غنية وقوية . وعلى أثر الأمراض التي لحقت به منذ صغره لم يستطع أن يواجه هذه العظمة بحكمة ودراية ، فجاءت تصرفاته غريبة شاذة حيرت العقول وبلبلت الأفكار . لقد كان بطشه فظيماً ووقاؤه نادراً ، وجعل السيف يحزّ رؤوساً كثيرة مناوئة وحليفة ، و« عذب جماعة من خواصه بالنار » (٨٦) . فأصاب الناس الهلع والخشية منه ، مما دفعهم الى المبالغة في طلب رضاه واطهار الكثير من التذلل والتخضوع له بطريقة لا يؤتى بمثلها الا للآلهة والارباب .

(٨٥) الحاكم بأمر الله ، عارف تامر ، ص ٢٠ .

(٨٦) مذاهب الاسلاميين ، ج ٢ ، ص ٥٧٧ ، (بدائع الظهور في وقائع الدهور لابن اياس) .

(٨٧) عمدة العارفين ، ج ٣ ، ص ٣١ .

٣ — الادعاء بمعرفة الغيب : لقد مارس الحاكم ، وبمعاونة بعض خواصه ، اسلوباً يقوم على التنبؤ واكتشاف الاسرار ومعرفة المجهول ، قاصداً من وراء ذلك ايهام الناس بأنه فوق مستوى البشر ، ويتمتع بقدرات الهية . فاستعان بفريق كبير من الرجال والعلماء والنساء يدخلون البيوت ويجوبون الشوارع ويخالطون الناس ليأتونه بالأخبار والمعلومات وليكون علماً بأسرار الخلق وخباياهم . وسخر فريق آخر للقيام ببعض السرقات ثم ابلاغه عن مكان وجودها ليدل عليها عندما يسأل عنها ، ويؤكد الموحدون أنفسهم هذه الأفعال ، فقد جاء في كتاب « عمدة العارفين » : « ثم امر أن يتركوا حوائثهم وابوابهم مفتوحة في الليل ومن فقد له شيء اعطاه عوضه . فامثلوا ذلك وتركوا دكاكينهم مفتوحة وهي ملائنة من البضائع ، فلما أصبحوا وجدوا ثلاث أماكن مسروقة فأتى أهلها الى الحاكم فأخبروه ، فأقامهم بين يديه واحداً واحداً . وقال لهم أما أنت يا فلان ذهب لك كذا وكذا وأخذهم فلان وفلان وخبأهم في المكان الفلاني . ويقول للثاني والثالث كذلك . ثم يرسل معهم من جماعته فيذهبون معهم ويأتون بالمسروق والسراق ، فيرد المسروق لأربابه ثم يؤدب السراق » (٨٧) .

ويظهر ان اعتقاد الألوهية لم يقتصر على الحاكم بأمر الله لوحده بل شمل كل أشيائه وحاجياته ودوابه ، فكان حماره يكشف مواضع الذهب ويدل عليها : « وكان حماره اذا مرّ على كنز أو خبية ضرب بيده الأرض ، فيأمر بحفر ذلك المكان فتخرج الكنوز والخبايا » (٨٨) .

وهذه المقومات لشخصية الحاكم ، شجعت بعض النفعيين وأصحاب المآرب الى الاستفادة منها ، فاندفعوا الى ارضاء غرور الحاكم واشباع نزواته ، واتفقوا معه على وضع سياسة تضمن لهم ايجاد المؤيدين والانصار . وقد جاء في كتاب طائفة الدروز : « اذن نستطيع أن نقول ان كل ما صدر عن الحاكم من اعمال انما كان بدافع واحد هو تأليهه ... ودعاة الفاطميين في فارس اتخذوا الأئمة الفاطميين اجداد الحاكم الهة لهم ، واختمرت هذه الفكرة في نفسه ولكنه لم يعلنها الى الناس ولعله أسرّبها الى بعض الدعاة حوله أو الى بعض

النفيعين الذين يتسابقون الى ارضاء غرور الملك لمنفعة شخصية تعود عليهم ، فتسابقوا الى اشباع نزواته وتنميتها مع مرور الزمن ، فرسموا له هذه السياسة حتى يأخذ من أفعاله صفات الاله الخالق الذي وصف بها نفسه في القرآن الكريم... ان الحاكم كان يقوم بذلك كله بالاتفاق مع حمزة وجماعته ليتخذوا منها وسيلة لوضع هذا المذهب الجديد الذي يؤله الحاكم» (٨٩).

وتابع المؤلف يقول : «ومن حسن الحظ أننا عثرنا على نص طريف في الكتب المقدسة للدروز يفهم منه أن الحاكم بأمر الله اظهر لاهوته لأول مرة سنة ٤٠٠ . وهذا يؤيد ما ذهبنا اليه من أن سلوك الحاكم انما كان بتأثير فكرة الالهية ... ويظن ان الحاكم كان متأثراً به (حمزة) متأثراً تاماً ، وربما كان حمزة هو الذي أوصى الى الحاكم بكل ما قام به من اعمال ومن ادعاء الالهية ، ولا أستطيع أن أفهم قول القائلين أن حمزة كان داعياً من دعاة الفاطميين فقط ، فالأرجح عندي أنه كان يؤدي عملاً في القصر وكان على اتصال دائم بالحاكم ، ومما لا شك فيه انه لم يكن من الكتاب ، لأن أسلوبه في رسائله وكتبه ليس به هذا الاشراق وتلك الديباجة وهذه الرصانة التي عرفت عن كتاب الفاطميين ودعاتهم ، فهو في كتاباته أقل جودة وفصاحة من الكتاب ، بل أخشى أن أقول أنه لم يكن عربي البيان بالرغم من كثرة رسائله التي بين أيدينا ، ويغلب على ظني أن حمزة كان أحد الخدم الخصوصيين للحاكم ، وكان خادماً ذكياً لبقاً ذا حيلة ودهاء وخيال خصب ، وكان بحكم عمله في القصر يستمع الى مجالس الحكمة التأويلية بالقصر فأفادته في تلوين عقليته وتوجيه فكره الى ما يرضي طموحه ويحقق أماله ، وظل هذه السنوات يهيئ نفسه لذلك وفي سنة ٤٠٨ هـ لقبه الحاكم بالامام واطلقه يذيع المذهب الجديد» (٩٠).

تبدو هذه النصوص للوهلة الأولى أنها منسجمة ومتكاملة ، الا أنها في الحقيقة تتم عن تناقض ، وتشير الى بعض الاشكالات ، فالمعنى الغالب عليها يظهر أن الحاكم كان ميالاً الى الاعتقاد بأنه اله فعلاً في حين أن حمزة بن علي كان يغذي هذا الاعتقاد عنده مسابرة له وابتغاء منفعة ذاتية دون ايمان راسخ بالوهيته .

(٨٩) طائفة الدروز ، محمد كامل حسين ، ص ٤٣ — ٤٤ وص ٥٠ .

(٩٠) طائفة الدروز ، محمد كامل حسين ، ص ٧٥ — ٧٦ .

الا أن هناك جملة تقلب المعنى رأساً على عقب ، فقد أشار المؤلف الى أن دعاة الفرس قد ألخوا الأئمة الفاطميين اجداد الحاكم ، مما يوحي احتمال كون حمزة بن علي والفارسي الأصل من أولئك الدعاة الذين اعتقدوا اعتقاداً راسخاً بالوهية الأئمة ، فرأى في صفات الحاكم وأفعاله الغريبة ما يدل على كونه الهاً .

وسواء صح هذا التحليل أو ذاك فإن شخصية الحاكم في الحالتين كانت معيناً للدعاة لاثهار دعوتهم ونشر عقيدتهم ، ولا نبالغ كثيراً إذا قلنا أن شخصية الحاكم كانت من أهم العوامل التي ساعدتهم على القول بالوهيته . ويظهر ان الدكتور محمد كامل حسين يميل الى أن شخصية الحاكم كانت السبب الوحيد لتأليه من قبل بعض خواصه وحاشيته وخدمه ، وان أفعاله جاءت لتعبر عن رغبة أكيدة لديه بادعاء الألوهية «فالله تعالى هو المحيي المميت الرزاق الوهاب ... فها هو الحاكم يسرف في القتل ليقال أنه مميت ، ويرزق الناس ويهبهم ليوصف بالرزاق الوهاب ، ويعفو عن من يستحق القتل ليقال أنه محيي ، وهكذا كان سلوك الحاكم بأمر الله ، فلم يكن عنده شهوة القتل ، كما يذهب المؤرخون وانما هي فكرة الألوهية التي سيطرت عليه سيطرة تامة» (٩١) .

في هذا النص بعض من الحقيقة ، ولكن ليس الحقيقة كلها ، فالحاكم لا يشكل الا مصدراً واحداً من مصادر تأليهه ، والمصادر الأخرى لها دورها المهم والأساسي في الاعداد لظهور هذه العقيدة ، فكل الاستعدادات قد اتخذت ، وكل الخطط قد رسمت ، ومعظم الرسائل والعقائد قد جهزت قبل أن تتبلور شخصية الحاكم بأمر الله ، وما الحاكم هذا الا الفوهة التي تسربت من خلالها حمم التاريخ ونار الحقد ودخان المؤامرات .

وقد وعى دي ساسبي أهمية المصادر الأخرى ، فرأى أن حمزة لم يكن بإمكانه ادعاء ألوهية الحاكم لو لم يجد النفوس مهينة لتقبل أفكاره .

“Ce qui doit paraître étonnant...de faire d'un monstre tel que Hakem, l'objet de leurs adorations et de leur culte.

Il n'y a aucune vraisemblance que Hamza eût jamais réussi à établir une croyance si insensée, s'il n'eût trouvé les esprits préparés depuis longtemps à adopter ses dogmes” (٩٢)

(٩١) طاقة الدرّوز ، ص ٤٤ .

(٩٢) Exposé de la Religion des Druzes, Introduction p. IV.

الفصل الثاني التجليّ الإلهي

أولاً : عرض الموضوع

أ — معنى التجلي :

إذا ما رجعنا الى المعاجم العربية نجد أن كلمة « جلا » تشير الى معان عديدة ويصدر عنها اشتقاقات كثيرة ، الا أنها كفعل مجرد تعني « كشف » فنقول « جلا الأمر يعني كشفه . وتجلى أي ظهر وتكشف »^(١) ، وعلى هذا الأساس يساوي اللبروز بين الألفاظ التالية : « التجلي » و« الظهور » و« الكشف » ، ويستخدمونها للتعبير عن عقيدة واحدة .

فالتجلي اذاً ، حدث يتم من خلاله ظهور ما كان مستوراً وانكشافه بحيث يصبح بالامكان معاينته والتثبت من وجوده ، ومعرفة خصائصه وصفاته ، وهو بمعنى الكشف والظهور . والتجلي يصطحب عادة بزوال أمر وبروز غيره ، فجلى السيف مثلاً يعتمد على ازالة الصدأ والشوائب العالقة به ليظهر عندئذ لمعان شفافه وجدتها . وتجلى الحقيقة يبطل

(١) المنجد ، المطبعة الكاثوليكية ، ص ٩٩ .

كل المعارف الخاطئة ، ويطرح بالمفاهيم السائدة جانباً ، ليقم بدلاً منها مفاهيم جديدة تتمتع بالصدق والوضوح وهي كانت الى حين خافية على السواد الأعظم من الناس .

والتجلي الالهي ، في دين التوحيد ، لا يخرج عن هذه المعاني ، فيشير الى ظهور الله والكشف عن ذاته بعد أن أمضى زماناً كان فيه غائباً عن الأنظار ، ومستتراً عن عيون الخلق ، فالله حسب «رسائل الحكمة» ، يرأف بالبشر ويراعي قدراتهم العقلية المحدودة ، إذ أن الخلق ليس باستطاعتهم أن يتعلموا الا من صورة حية ناطقة مثلهم ، وليس بإمكانهم أن يخترقوا الحجب ويلغوا السماء السابعة ليتعرفوا الى الجوهر الالهي ، لذلك كان فرضاً لازماً أن ينزل الله اليهم ويخاطبهم بصورهم ومن أشخاصهم : «أنه يظهر لهم من حيث هم ، كما أوجب ، في صور كصورهم»^(٢) .

ولتكون الحكمة كاملة والاختبار تاماً ، فإن هذا التجلي لا يكون مستمراً ودائماً ، وانما تتناوب عليه أدوار كشف وستر «فلو غاب ولم يظهر لما تحقق المعبود ، ولا صح ما أشارت اليه الخلود ، ولو ظهر ولم يغب لكانت العبادة جبراً وقسراً ولتساوى في ذلك أهل الأرض»^(٣) .

فالتجلي الالهي عند الموحدين الدروز يعني انتقال الذات الالهية من اللادراك وعدم التحديد الى المعانية والمعرفة والوجود وذلك من خلال ظهورها للعالم بصورة انسية ، وهذه الصورة التي يكشف الله بها عن نفسه لا تكون مغايرة له ، وفي الوقت عينه ، ليست هي هو . والأخذ بهذه الفكرة مهد السبيل أمام الموحدين لحل مشكلتين : فالمشكلة الأولى تتمثل في اعتبار هذه الصورة عين الذات الالهية ، فهذا يؤدي الى تحديدها ، وبالتالي الى خروجها من دائرة التوحيد والتتزيه . والثانية تكمن في قولنا أن هذه الصورة ليست هي الله ، فإن كانت كذلك فإن ما نعرفه ليس الله ، فتكون معارفنا ومعلوماتنا عنه مغلوبة ومغايرة للحقيقة ، وهذا نوع من الخداع والغش ، حاشا الله أن يدفعنا اليه : «لا نقول ان هذه الصورة المرئية هي هو ، فتجعله محصوراً محلوداً ... بل نقول ان هو هي استتاراً وتقريباً

(٢) الرسالة الاسرائيلية ٧٢ / ٦٢٥ — ٦٢٦ .

(٣) رسالة من دون قاتم الزمان ٦٧ / ٥٣٠ .

وتأنيساً بغير حد ولا شبه ولا مثل ... هذه الصورة الظاهرة تراها بعين الطبيعة فتظنها صورة كصورتك . فإذا دنوت منها بعين العلم لم تجدها صورة ووجدت الله عندها ، كذلك لاهوت مولانا الأزلي الأبدي الذي لا يحد ولا يوصف»^(٤) .

ففي موضوع التجلي يصعب الفصل بين الناسوت واللاهوت ، ويستحيل وضع حدود تميز الواحد من الآخر ، وفي كل الحالات فإن المعرفة الحقيقية لذات الله غير جائزة : « فمثل هذه الصورة كالسراب الذي تعينه ماء فاذا جئته بحد العيان لم تجده ماء »^(٥) . وكذلك فلاهوت الباري فوق الفهم والادراك ، وكل ما يحققه التجلي التعريف ببعض صفات الله وقدراته باستقراء أفعاله وأقواله وتصرفاته الحاصلة منه وهو متجلي بالناسوت : « فقد أنعم علينا وعليكم بمباشرته في البشرية ، وظهره لكم في الصورة المرئية ، كما تدركون بعض ناسوته الانسية . ولا أقول ذاته أو نفسه أو صورته أو معناه أو صفاته أو حجاباه أو مقامه أو وجهه الا ضرورة على قدر استطاعة المستجيبين ، وما يفهموه المستمعين ، وتوعية عقولهم ودخل في خواطرهم »^(٦) .

والتجلي عند الموحدين الدروز يعني أيضاً انقضاء دور وظهور آخر ، فالدور الذي مضى يعتبر من الوجهة الدينية مليئاً بالمعاصي والشرك وحافلاً بالموبقات والكفر ، لأن الخلق فيه أضاعوا التوحيد الصحيح ، وانصرفوا الى عبادة العدم والبهتان ، وأضلوا الطريق القويم والصراط المستقيم ، فلما كان دور الكشف وجب أن تبطل كل العقائد السابقة وتزول كل الشرائع والأديان السائدة ، فبالتجلي قد انكشف المطلوب ، وعرفت حقيقة العبادة والدين : « ولما قام مولانا الحاكم جل ذكره بصورة التوحيد ، انكشف المكنون ... فصار كشف المكنون هو توحيد مولانا جل ذكره ... فانكشف في وقتنا هذا ، وزال كل مستور ، وزهق المعرور ، وانجاز وعده لا يبور »^(٧) .

(٤) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٥٨ — ٢٥٩ .

(٥) المصدر نفسه ٣٦ / ٢٥٩ .

(٦) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١٢٥ .

(٧) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٦٩ .

وفي هذا المعنى كتب الدكتور سامي ابوشقرا : « في هذه التجليات التي حدثت بأدوار متباعدة ، كان المبدع سبحانه ، يتراءى للناس بعد أن يكون قد استحكم الظلم والفساد وطغت الأنا المدمرة على نفوس العباد ، فنسي الانسان انسانيته ، ونزع لارتكاب المآثم والموبقات ، بعد أن تكون عناصر الصلاح قد غلبت على أمرها ودك صوتها ، وتلفت الوان الاضطهاد ، يتجلى فتخبو براكين الأذى والشرور ، وتورق خوائل الفضيلة في النفوس المهذية ، فلا تعصف بها رياح النسيان بل تذكر وتوحد وتروى » (٨) .

٢ — التجلي يغير الحلول والتجسد والتقمص :

« فالحلول عند العلماء عبارة عن اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة الى احدهما اشارة الى الآخر ، كحلول ماء الورد في الورد . ومنه مذهب الحلول يعتقد أصحابه أن الله حال في كل شيء ، وفي كل جزء من كل شيء متحداً به حتى صار يصح على كل شيء أنه الله تغلياً للاهوت على الناسوت » (٩) .

وبهذا المعنى يعبر أصحاب نظرية « وحدة الوجود » عن آرائهم .

وللحلول معنى آخر يقوم على اتخاذ الذات الالهية مقاماً لها في جسد دون غيره ، وظهور صفاته وقدراته من خلاله .

وعلى هذا الأساس يكون التجلي مغايراً للحلول وذلك للاعتبارات التالية :

ففي الحلول يكون التمايز واضحاً بين الناسوت واللاهوت ، فهما يعبران عن حقيقتين منفصلتين الا أن اتحادهما قد آلف بينهما فصار الناسوت الهياً مقدساً .

والحلول لا يعني أن الله تستحيل معرفته قبل حلوله في الجسد ، بل على العكس من ذلك ، فإن حقيقة وجوده ثابتة في كل حين والسييل الى ادراك كنهه ممكن لكل مرید ، بينما

(٨) مناقب الدرروز في العقيدة والتاريخ ، ص ١٥ .

(٩) المتجدد ، المطبعة الكاثوليكية ، ص ١٤٧ .

في التجلي لا يمكن معرفة الله وإدراك أوامره ونواهيه ، والقيام بعبادته العبادة الصحيحة الا بعد ظهوره بالانسية ، ومعانيته بالعين المرئية وسماع كلامه بالأذن الحسية : « ان الصورة الناسوتية التي نعلم بمشاهدتها الأعراف المتحققون ، وكأنهم ينظرون الى وجوههم في المرآة ، لا تعني حلولاً في ذات الله : فالله عند الموحدين يتعالى عن ذلك ويتنزه ، انما هو واحد أحد لا يشاركه في عزته وملكوته واحديته مشارك . انما يتجلي ويتداني وينكشف للعارف بقدر ما يعد له تهيؤ وصفاؤه ، وتخلصه من أنيته وتوجهه الى العلي الأعلى واستغراقه في جلال عزته تعالى وقلده وملكوته »^(١٠) .

* * *

أما التجسد فيعني أن الله صار ذا جسد ، و« سر التجسد عند المسيحيين هو اتخاذ السيد المسيح ، كلمة الله ، طبيعته البشرية في احشاء مريم العذراء »^(١١) .

والتجسد يختلف عن التجلي ، باعتبار أن الذات الالهية ، عند تجسدها تصبح ذات طبيعة إنسانية تتحسس مشاعر الناس ، وتشعر بما يعانوه من أحزان وآلام ، ويكون الاتحاد كاملاً بين الناسوت واللاهوت . بينما في التجلي فان الصورة الظاهرة لا تظهر عليها الأحاسيس والانفعالات ، ولا تأثر فيها العوامل المختلفة من حر وبرد ورياح ومطر ، ولا يظهر لها ظل في الشمس ، وليست بحاجة الى الضروريات من مأكّل ومشرب وتغوط . هي صورة انسانية استتاراً وهي الله مجازاً .

ويؤكد كمال جنبلاط على بطلان التجسد والحلول فيقول : « اما الحلول أو التجسد فلا يمكن للأحد السرمدي القائم الثابت أن يحل أو أن يتجسد في المتنوع الذي من طبيعته وابداعه التبدل والتغير والزوال . هذا من منطق المحال ... ولذا ترى الموحدين يؤثرون فكرة التزل والتجلي »^(١٢) .

* * *

(١٠) أضواء على مسلك التوحيد ، سامي مكارم ، ص ١٠٩ .

(١١) المنجد ، المطبعة الكاثوليكية ، ص ٩٢ .

(١٢) أضواء على مسلك التوحيد ، مقدمة كمال جنبلاط ، ص ٣٣ .

والتقمص هو تكرار ذات ما في أجساد بشرية عديدة ، وظهورها بها الواحد تلو الآخر ، فنتنقل عند فناء الجسم الأول الى جسم آخر ، وهكذا دواليك .. وقد رفض دعاة التوحيد أن يكون الظهور الالهي من خلال التقمص ، ووضعوا رسالة للرد على من ينادي بهذا الرأي : « ويقال لهم : هل الاله عادل أم جائر ظالم . فمن قولهم أنه عادل يقال لهم كيف يوجب توحيده على جميع بريته ، ومعرفة ويختلف عليهم في الأقصة البشرية ، والأشخاص الجسمية . وهذا هو الجور بعينه أن ينصب الدعاة اليه ، ويجعلهم ادلاء عليه ، ويفرض على الخلق طاعتهم فيجيبهم من يجيبهم الى عبادته وتوحيده ، ويعرفونه في الشخص الذي دعوا الى معرفته وتجريده . ويكون كاملاً كبيراً في نظر العيان ، وفي قريب يرجع لهم في حد الطفولية ، ويرد العالم في معرفته الى حد الترية ، ويكفرون من لا يجيب الى معرفته في الشخص الثاني ويوجبون ان الباري ثالث ورابع وخامس . وهذا أمر لا نفاذ له واحد لا اخر له » (١٣) .

وهكذا يكون التجلي الالهي في العقيدة الدرزية يغير الحلول والتجسد والتقمص من وجوه عديدة .

٣ — التجلي الالهي عقيدة أساسية عند الموحدين الدروز :

تحتل عقيدة التجلي الالهي حيزاً مهماً في «رسائل الحكمة» ، ويمنحها الدعاة قسطاً وافراً من اهتمامهم ويسترسلون في معالجة مسائلها وحل عقدها ، ويتطرقون بأحاديثهم الى أدق تفاصيلها كاشفين النقاب عن أصولها ومقوماتها وغاياتها .

— فالتجلي في الدرزية مبادرة باشرها الله بنفسه ، رحمة للخلق ورأفة بهم . فلما كان البشر محدودي القدرة ، ومقصرين عن ادراك ما ليس من جنسهم . ولكي لا يمحضوا في معاصيهم واشراكهم شوطاً بعيداً ، ولكي يتخلصوا من الآلام والتعذيب والاكتواء بالنار المحرقة تجلى لهم بصورة مشابهة لصورهم ليدركوا بعض جوهره ، ويتعلموا حقيقة العبادة ، وينعموا بسر المعرفة وصحيح الايمان :

«ظهر الاله لخلقه بالصورة المربية عدلاً ومنأً ليس فيه خفية...
وصح بأن الحاكم العدل واحد رؤوف رحيم بالخليقة والبشر»^(١٤)

«لكنه سبحانه أظهر لكم بعض قدرته ، وأسبغ عليكم نعمته بغير استحقاقه
تستحقونه ، عنده ولا واجب لكم عليه ، بل أنعم عليكم بلطفه ، وقربكم منه برحمته ،
وباشركم في الصورة البشرية والمشافهة لكم بالوعية ، لعلكم تدركون بعض ناسوته
الانسية»^(١٥)

— ومع أن هذا التجلي هو مبادرة ذاتية الا أنها في نفس الوقت مبادرة ضرورية يؤدي
عدم حصولها الى جور وظلم ، ويلحق بالله صفات لا تليق بعظمته وعلو قدره . فالعدل
يوجب أن يتجلى الله لخلقه بخلقه ، فيعرفهم بحقيقته الروحانية من خلال النموذج الحسي
الذي يقدمه لهم . وفكرة العدل الالهي ترافق في كثير من الأحيان عقيدة التجلي ، وتشكل
ركيزة أساسية لها ، فغير جائز أن يبقى الله مستتراً عن الناس ومتعالياً عن مداركهم
وحواسهم ثم يكلفهم بعد ذلك عبادته ، ويحاسبهم على تقصيرهم ، فليس من طبيعة
الانسان أن يعلم الغيب ولا أن يدرك المعلوم ولا أن يعرف ما خلف الجدار «والخلق
يجمعون أن البارئ جلّت قدرته عادل . فأني عدل يقتضي أن يكون العالم الروحاني ، كما
يزعمون ، جواهر بسيطة ، لا محدودة ولا مدروكة ، ثم يكلف العباد معرفتها ؟ وما في وسع
أحد من العالم يفهم ولا يبصر ولا يتعلم الا من صورة حسية ناطقة مميزة ...

وأي عدل يقتضي أن يكون فوق سبع سموات على كرسي فوق السماء السابعة كما
يزعمون المشركون ، وقد كلفنا مع هذا عبادته ومعرفته ، فهل في وسع أحد من العالم أن
يعرف ما خلف الجدار الذي هو أقرب اليه من كل قريب ان لم يكشف عنه وينظره بعينه
ويصححه بقلبه والا فلا يعرفه .

(١٤) من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣٠ و ٥٣٣ .

(١٥) رسالة البلاغ والنهاية ٩ / ٧٥ .

فنعوذ بالمولى الى أن ننسبه أنه احتجب بهذه الحجة ثم كلفنا مع ذلك عبادته ومعرفته . بل قد ظهر تعالى بهذه الصورة الناسوتية التي تشاكلنا هذا من حيث المجانسة والمقابلة . فهذا نفس العدل» (١٦) .

— ولتحقيق العدل في الثواب والعقاب لا بد أن يتجلى الله للناس وانما بشكل غير دائم فيظهر ويغيب ، ويضع الخلق أمام الامتحان والاختبار ، فاحتجابه المستمر جور لأنه يؤدي الى رفع التفاضل بين الخلق لأنهم عندئذ يتفقون في تصوراتهم حول الله . فكل هذه التصورات لا تعبر عن الحقيقة فهي اما أن تتناولها الزيادة أو يعثرها النقصان . اما ظهوره بصورة مميزة وملفتة للأنتظار فهو أيضاً غير جائز ، لأن ذلك يحتم رفع الثواب والعقاب وجعل الامر سدى : « ان الباري جلت قدرته لو كان معدوماً لتساوت الفرق كلها في التنزيه والتجريد ، وارتفع التفاوت والتفاضل المؤديان الى الثواب والعقاب بحقيقة التوحيد . وكذلك أيضاً أقول : ان الباري جلت قدرته لو كان على صورة مخالفة لبرته ، أو ظهر اليهم بمعنى يليق لعظمه الوهيته ، لم يشك فيه أحد من البرية وارتفع التفاوت والتفاضل وسقط الثواب والعقاب» (١٧) .

— وفكرة أخرى تركز عليها عقيدة التجلي الإلهي وهي القدرة الإلهية المطلقة ، فاتخاذ الله لصورة محسوسة دليل على قدرته المتميزة عن غيرها ، والتجلي بحد ذاته نوع من إظهار القدرة والعظمة ، فجميع الخلق عاجزون عن الظهور فيما يصنعون ، لذلك كان تجلي الله من خلال ما خلق وأبدع تعجيزاً للآخرين وإظهاراً لوحدايته وانفراده عن الكائنات بالصفة والفعل : « ليس في قدرة أحد... أن يبدع أو يخلق مثل صورته أو يظهر به ، فلا العقل الكلي يقدر على أن يبدع عقلاً آخر جرمياً مثله كلياً ، ولا أحد من المديرات الجرمية يقدر على خلق مثله آخر جرمياً . وغرائر العقول تشهد أن ذلك عجز من جميعها لم تتسع قدرتها اليه . فقد يمكن أن يكون وجود الباري جلت قدرته في مثل ما أبدع وخلق ، إذا كان لا

(١٦) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٢٧ — ٥٢٩ .

(١٧) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩ / ٥٨٧ .

يعجزه عن ذلك معجز، والتوحيد دالّ عليه، وتترى له عن نقص المبدعات والمخلوقات»^(١٨).

أما الاستتار الأبدي فهو نوع من العجز ونقص في القدرة، وكذلك أيضاً الظهور الأزلي فإنه إشارة إلى فقدان المقدرة على الغياب والتخفي: «وأيضاً فإن العالم كله ما اختلفوا في أن الباري قادر فأين قدرته لو غاب الدهر كله لا يظهر. أليس يكون قد عجز عن الظهور. وأيضاً فلو ظهر الدهر كله ثم لم يغب لعجز عن الغيبة.

ولو ظهر في كل الظهورات بصورة واحدة على حالة واحدة لكان ذلك عجزاً. فأى إله لمن يدعي أن له إلهاً غائباً عاجزاً عن الظهور. وليس من صفة القادر العجز. فالمولى جلّ ذكره إله الأولين والآخرين، قادر في جميع الأحوال. غاب وظهر، بظهورات مختلفات الصور، لأنه جلّ ثناؤه في ظاهر الأمر ظهر في حدّ الطفولية ثم الكمال. ثم إنه جلت قدرته اعتل جسمه في ظاهر الأمر لثلاثاً يكون عاجزاً عن ذلك فمن هذه الجهة صحّ أن العجز من القادر قدرة.

وأيضاً فلو غاب، ولم يظهر لما تحقق المعبود، ولا صحّ ما أشارت إليه الحدود. ولو ظهر ثم لم يغب لكانت العبادة جبراً وقسراً ولتساوى في ذلك أهل الأرض حتى لم يختلف فيه اثنان، ولكان ذلك عجزاً منه في الخلقة، إذا كان العالم كلهم علماء ليس فيهم جاهل، وكلهم موحدون ليس فيهم مشرك، ولكان العالم مجبراً لا ماثب ولا معاقب، وهذا نفس العجز إذا لم يقدر على إظهار العالم والجاهل والناقص والفاضل، والشيء وضده، لتكتمل القدرة وتم الحكمة، ويتحقق المعبود وتظهر جميع الحدود»^(١٩).

— وتعتبر «رسائل الحكمة» أن الجسم الإنساني هو المقام الأفضل لظهور الله وتجليه من خلاله، وقد اعتمدت هذا الموقف لاعتبارات عديدة أهمها:

١ — إن الطبيعة البشرية هي أفضل المخلوقات وأشرفها وأعلاها شأنًا، والإنسان هو

(١٨) رسالة معراج نوح الموحدين ٦٩ / ٥٨٨.

(١٩) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣٠.

الغاية من الخلق ، وجميع الكائنات له ومن أجله ، فإذا كان على الباري أن يتجلى ، فلا بد أن تكون الصورة البشرية هي حجاب الذي سيخاطب الناس من خلاله ، ولا يجوز أن يكشف عن نفسه في مخلوقات أقل قدراً لأن تجليه فيها يزيد لها منزلة ويجعل لوجودها أهمية عظمى ، فتفوق الإنسان شرفاً ورفعة : «وقد اجتمع في القول بأن لمولانا جلّ ذكره عقول الأئمة ، وأن الشجرة والحجر لا تفهم وتعقل عن الله . ومن يفهم ويعقل عن الله أحق بكلام الله وفعله ممن لا يعقل عنه ، وإن كانت الشجرة حجاب ، فالذي يعقل ويفهم أحق أن يكون حجاب الله ممن لا يعقل ولا يفهم . وكيف يجوز للباري سبحانه أن يحتجب في شجرة ويخاطب كلمه منها ، ثم تحرق الشجرة فيتلاشى حجاب»^(٢٠) .

ولما كان «ابن آدم غرض الباري من جميع المخلوقات ، لأن جميع العالم العلوي والسفلي له ومن أجله ... وجب أن يحتجب الباري جلّت قدرته في أجل الأشياء»^(٢١) .

٢ — إن تجلي الله في الصورة الإنسانية حكمة بالغة ، فالإنسان الذي يشاهد صورة كصورته يستأنس بها ويقبل عليها بلا خوف ولا استحياء ، وهذه الصورة المألوفة لديه تزيل عنه الوحشة فيصغي إليها بكل قواه ، ويتعلم منها ويعرف حلاله وحرامه : «أظهر لنا ناسوت صورته تأنيساً للصور ... فتقدير أحكامه امتنّ على خلقه بوجود صورته من جنس صورهم ، فخاطبتهم الصورة بالمألوف من أسائهم ، فأنسّت العقول الى ظاهر صورته ، واستلجهم الى معرفته ، بلطيف حكمته ، امتناناً منه على خلقه . فبخفائه لعظيم قدرته ثبتت الصفة واستقرت ، ولو انكشف لها معرفة مبدعها من غير تأنيس ولا تدرج لصعقت لقدرته وخرّت»^(٢٢) . «فتقرب إلينا بنا ، وأنس عقولنا بصورنا وظهر لنا بجميع أفعالنا لتقبله أفهامنا»^(٢٣) .

٣ — وكذلك فإن التجلي الإلهي في الصورة البشرية يمنح الإنسان الحرية الكاملة في

(٢٠) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤٢ .

(٢١) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٢٩ .

(٢٢) رسالة الغيبة ٣٥ / ٢٥٠ — ٢٥١ .

(٢٣) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٥٨ .

تحديد موقفه من الإيمان والتوحيد ، فالصورة ليست غريبة عنه ، وليس فيها ظاهرياً ما يؤثر على إرادته ويدفعه تلقائياً إلى الخضوع لها والالتزام بأوامرها ونواهيها ، وبهذه الطريقة يظل مبدأ الثواب والعقاب مصاناً ، والتفاضل بين الناس قائماً : « وكذلك أيضاً أقول : إن الباري جلّت قدرته ، لو كان على صورة مخالفة لبريته ، أو ظهر لهم بمعنى يليق لعظمة ألوهيته ، لم يشك فيه أحد من البرية ، وارتفع التفاوت والتفاضل وسقط الثواب والعقاب » (٢٤) .

والتجلي عند الموحدين الدروز لا يعني أن الصورة أو المقام أو الحجاب هي الله ولا يعني أن الصورة التي نراها هي صورة محسوسة ملموسة : « هذه الصورة الظاهرة تراها بعين الطبيعة فتظنها صورة كصورتك ... وأيضاً مثل هذه الصورة الظاهرة ، إذا رأيته كمثل الناظر في جوهر المرآة ، فهو يرى نظير صورته بغير لمس ولا إدراك كيفية ، ولا تحديد ماهية » (٢٥) .

ولتوضيح ذلك يحاول حمزة بن علي أن يضرب لنا بعض الأمثال ، فيورد في رسائله مثل العقل الذي لا يمكن إدراكه ومعرفة حقيقته ، وإنما يستطيع المرء أن يكون فكرة عنه من خلال ما يصدر منه من أفعال وأقوال وآراء . « لكن نضرب لكم مثلاً على مقدار طاقتنا ... فمثله كمثل شخص ناطق جسماني وله روح لطيف متعلق بذلك الحسد الكثيف ، وله عقل يدبر الأشياء بذلك العقل وهو يعلم أين منتهى عقله والناس لا يعلمون بعقله ولا بموضعه ولا حقيقته . ولا يدركون من عقله إلا بمقدار ما يظهره من عقله ...

كذلك مولانا جلّ ذكره بظاهر ناسوته عرفنا بلاهوته . ومن حيث نحن خاطبنا ومن صورنا خاطبنا وإلا فما عرفناه ، ولا أدركناه ، فأظهر لنا صورته المرئية ومقامه البشرية . وسلطان لاهوته لا يدرك بالعين ، ولا يعرف بالكيف والأين » (٢٦) .

ويظهر أن « مصر » لم تكن موطن التجلي بالنسبة للحاكم وحده ، فقد حدثنا الأستاذ

(٢٤) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩ / ٥٨٧ .

(٢٥) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٥٩ .

(٢٦) رسالة البلاغ والنهاية ٩ / ٨٠ .

كمال جنبلاط عن تجلٍ آخر شاهده في عصرنا الحاضر، فقد أتيج له، على ما يقول، في مطار القاهرة أن يقابل أحد حكماء الهند «شرى أتماتندا» وأفاض في وصفه، وتحدث عن تجلي الحقيقة من خلاله. وقد جاء كلامه منطبقاً على ما عرضته «رسائل الحكمة» في كيفية تجلي الباري، وفي نقلنا لما كتبه جنبلاط بخصوص هذا الموضوع ما يزيد من فهمنا للتجلي الإلهي الذي تحدث عنه دعاة التوحيد: «وعندما حقق (شرى أتماتندا) أو (رامانا ماها شيري) الحقيقة فإن جسمها قد حققها هو الآخر، كما حقق جوهره في آن معاً. ذلك أنه لم يبق لها جسم فجسمها يتلاشى... فلا حضور له إلا إزاء حواسنا التي تعطيه صورة، وإن كان هو يتعالى على كل صورة لأنه حقيقة محض، وإذاً فإن جسمها أيضاً يتألق في هذا الوعي للكائن، إذ ذاك يعصى على التعبير مرة أخرى، لكن هذه الأمور كانت تترأى بوضوح في ذلك اليوم لدى شرى أتماتندا في مطار القاهرة فحتى الأناس العاديون أخذهم الفضول إزاء حضوره، وإن لم ينل منهم ذلك، لأن إشعاعه يؤثر في الكافة والمادة نفسها، فهناك اللاواعون أو كبار النيام في الحياة (أهل الكهف). والناس جميعاً نيام ولا تلازم اليقظة إلا قلة» (٢٧).

— وبالنتيجة فإن التجلي الإلهي يحقق غايتين مهمتين واحدة تتعلق بالباري والثانية ترمي إلى إنصاف الخلق. فمن جهة الباري فإن التجلي يؤدي إلى معرفته من قبل البشر، وإلى تكوين فكرة عن صفاته وقدرته وعظمته، وظهور الله للخلق وكشفه عن حقيقة ذاته هو غاية الوجود، فذو العلم لا يكون عالماً إلا بإظهار علمه وإلا كان والجاهل سواء. وكذلك فإن الوجود الإلهي الكامل لا يتحقق إلا بإظهار عظمة الله وقدرته الخارقة، وإن ظل غائباً دون ظهور أو تجلي يصبح الخلق معذورين في تجاهله، ويصبح الله رمزاً للعدم: «فلما كان من صفات الموجد إظهار الموجودات، ومن صفات الصانع الحكيم إظهار الحكمة. وكل موجود لا يظهر موجوداته فهو مجهول، وصانع لا يظهر مصنوعاته فهو مهممل، ومن لم يقدر على إظهار قدرته فهو عاجز، وعالم لا يظهر علمه فهو جاهل، وحكيم لا يظهر حكمته فهو سفيه، وكان الباري سبحانه هو القديم والصانع الجدير والقادر القدير والعالم الخبير والحكيم البصير» (٢٨).

(٢٧) هذه وصيتي، كمال جنبلاط، ص ٥٣.

(٢٨) مختصر البيان في مجرى الزمان، ورقة ٤ ب، نقلاً عن كتاب «بين العقل والني» ص ١٢١.

وتزيد «رسائل الحكمة» قائلة: «وكيف تجوز الطاعة لمن لم يظهر الى العالم فيعرف ويعين عليه باسمه ونعته فيوصف، وتخرق أسماع العوالم أوامره ونواهيه... فعند ذلك تقوم حجته على الأمم، إذا عرفت أوامره وزواجه، وشاعت في العرب والعجم»^(٢٩).

ومن جهة الخلق فإن التجلي الإلهي ثم الغيبة وتعاقب أدوار الكشف والستر يجعل الخلق أمام امتحان واختبار، وبنتيجة ذلك يتحقق التفاضل بين الناس، ويقدم التجلي الحل لمشكلة فرز الخلق بين مؤمن وكافر. فمن عرف الله بالصورة التي ظهر بها فهو من الفائزين، ومن غفل عنها وأهمل تأدية حقوقها والقيام بواجباته اتجاهاً من طاعة وعبادة كان من الخاسرين النادمين: «ظهر لخلق كخلق امتحاناً وامتناناً واختباراً، فكان امتحانه لأوليائه واختباره لهم هدايتهم الى معرفته وتوحيده»^(٣٠).

— وأخيراً فإن معرفة الله في تجليه ليست مباحة لكل مخلوق، فلا يستطيع أحد إدراك حقيقته إلا بواسطة الهادي قائم الزمان حمزة بن علي الذي نصّبهُ الباري لهداية البشر وإعانتهم في سعيهم الى بلوغ الحقيقة والتعرف اليها، لذلك كان ضرورياً «وجود دليل على هذا التجلي وحمزة هو هذا الدليل، وهو الواسطة اليه، والوسيلة. وهو حجة الكشف والبرهان عليه. إن الإنسان وحده لا يستطيع معرفة اللاهوت في صورة الناسوت إن لم يكشف له ذلك. وخير كاشف أو دليل على ذلك هو العقل الكلي، علة العلل وأصل كل الموجودات»^(٣١).

٤ — أدوار الكشف والتجلي:

وتحقيقاً لمبدأ العدل وإظهاراً للقُدرة المطلقة، فإن الله قد تجلى في أدوار عدة، فكان يظهر ليثبت الحجة على الخلق ثم يغيب عن أنظارهم امتحاناً لهم واختباراً لنواياهم وصدق معتقداتهم، وتذكر «رسائل الحكمة» أن عدد أدوار الكشف قد بلغ اثنين وسبعين دوراً،

(٢٩) رسالة السفر الى السادة ٦٨ / ٥٤٥.

(٣٠) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧١.

(٣١) بين العقل والنبي، ص ١١١.

منها سبعون دوراً « من وقت إبداعه العقل الكلي الى حين ظهور آدم الصفاء وسجود الملائكة له »^(٣٢). ومن هذه الأدوار السبعين لا تتحدث الرسائل إلا عن واحد منها بأسلوب مقتضب وكلام قليل ، فتلحح اليه وتشير الى بعض مقوماته دون تفصيل أو توضيح. ففي هذا الدور ، وهو الدور الأول والتجلي البكر ، ظهر الله باسم « العلي الأعلى » : « وعن هذا الدور الغارق في الماضي السحيق لا نعرف شيئاً كبيراً سوى أنه كان العقل يحتل فيه منزلة الإمام الذي يعود اليه فضل كشفه . وكان اسم الفرقة الناجية الموحدين واسم الضدّ إبليس واسم الميثاق الجنة »^(٣٣).

أما الأدوار التالية ، وحتى ظهور آدم فيلقها الغموض ولا يوجد في « رسائل الحكمة » ما يعطينا فكرة عنها ، ولا نثر فيها على تعابير ترشدنا الى معرفة أسماء الله التي تجلى بها وقد وعد حمزة أتباعه بكشفها إلا أنه لم يف بوعده وبقيت هذه الأدوار في طي الكتمان : « وسنذكر لكم في غير هذا الكتاب أسماء مولانا سبحانه التي سمي بها ناسوته وتظاهر به للعالم من وقت إبداعه العقل الكلي الى حين ظهور آدم الصفاء... واذكر اسم العقل واسم الضد في كل دور منها وما تسموا به أصحاب الأدوار كما قيل لأهل دورنا هذا أنس . ونشرح لكم فيه ما تحتاجون اليه إن شاء مولانا وبه التوفيق في جميع الأمور »^(٣٤).

أما في الدور الواحد والسبعين ، فقد استرسل حمزة بن علي في الحديث عن هذا الدور ، وأفاض في إعطاء المعارف عنه ، فلم يكتفِ بذكر اسم الله فيه بل تعدى ذلك الى ذكر أسماء الحدود والدعاة وسائر صفات الخلق ونعوتهم ، فتجلي الله كان باسم « البار » وكان أول ظهوره في مدينة « صرنة » أو « المعجزة » ويقال لها أيضاً « هجر » لأن « أهلها هجروا إبليس وصحبه »^(٣٥). وقد ظهر العقل الكلي أو آدم الصفاء باسم « شطنيل » . وكان اسم الفرقة الناجية « البن » والفرقة المشتركة « الجن » ، وظهر الضد باسم « حارت » : « وكان

(٣٢) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣٤.

(٣٣) بين العقل والنبي ، ص ١٣٠.

(٣٤) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣٤.

(٣٥) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١١٥.

أصل ولادة آدم الصفا ببلاد الهند بمدينة يقال لها آدمينية ، وكان اسمه شطنيل واسم أبيه دانييل... فخرج من بلده الى أن وصل الى بلاد اليمن الى مدينة كانت تعرف بصرة . وتفسيرها بالعربي المعجزة فلما دخل اليها ورأى أهلها مشركين ، دعاهم الى توحيد مولانا جلّ ذكره والى عبادته سبحانه... فقبلوا منه وبانوا عن المشركين ، فوقع عليهم اسم البن . وكان إبليس داعياً في الجن .. وكان اسمه حارت... ومولانا علينا سلامه ورحمته في وقت شطنيل كان في ظاهر الأمر يسمى ناسوته من حيث العالم البشري بالبار»^(٣٦) .

واتهى هذا الدور بعكس ما بدأ ، فقد استفتح برحمة من الله على عباده ، وكشفه لهم عن حقيقة وجوده ، فأمن به قوم «البن» وأدوا له كامل الطاعة وصحيح العبادة ، إلا أن هذا الوضع لم يستمر الى النهاية ، لأن هؤلاء القوم قد «تغيرت نياتهم ومالوا الى المشركين ، فغضب البار جلّ ذكره عليهم ، ونزع نعمته عنهم وأظهر لهم نوح ابن ملك ، بشريعة غير ما كانوا عليه ، ودعاهم الى عبادة العدم ، وتوحيد الصنم»^(٣٧) .

واستمر غضب الله عليهم ، فتالت الشرائع حتى بلغ عددها سبعة . آخرها شريعة محمد ابن اسمعيل . وفي عقائد الموحدين أن «كل شيء إذا بلغ سبعة انتهى ووجب تغييره وحدث غيره»^(٣٨) . وهذا ما أدى ضرورة الى بداية دور جديد ، هو الدور الثاني والسبعون ، وهو أيضاً نهاية الأدوار ، وفي نهايته تقوم الساعة وينال كل امرئ جزاءه وعقابه .

ويلاحظ أنه كلما اقترب الدور من العصر الذي ظهرت فيه «الدرزية» فإن تفصيلات جديدة تضاف الى خصوصياته ، فترى هنا أن التجلي الإلهي لم يتم دفعة واحدة وإنما أعدّ له . وتحدثت الرسائل عن مخاض طويل كان من نتيجته الكشف عن اللاهوت متجلياً في مقام «الحاكم» فقد ظهر الله في مقامات عدة قبل أن يتجلى للملأ بالصورة الحاكمة . فتحدثنا الرسائل عن ظهوره بشخص أبي زكريا ، وعليا ، والمعل ، والقائم ، والمنصور ،

(٣٦) المصدر نفسه ١٢ / ١١٣ — ١١٨ .

(٣٧) المصدر نفسه ١٢ / ١٢٠ .

(٣٨) الرسالة الموسومة بالجزء الأول من سبعة أجزاء ، أو الوصايا السبع للموحدين ٤١ / ٣١٨ .

والمعز ، والعزیز . « فظهر المولى جلّ وعزّ في وقت أحمد ابن محمد في صورة بشرية . ولم يكن لذلك الصورة ملك في الدنيا لأنه ظهر في صورة أسماها أبا زكريا ... وظهر المولى سبحانه بصورة أسماها عليا ... فظهر المولى جلّ ذكره بصورة أسماها المعل وكان ظهوره جلّ وعزّ بديار تدمر وديار الشرق في زي تاجر في ذلك الوقت غير أن كانت الصورة الظاهرة لها هيئة في قلوب العالم متظاهرة بالجدة والإيسار حكمة بالغة . وكان أول ظهور المولى للعالم بصورة أسماها القائم وأول ما ظهر بمملكة الدنيا في ذلك الوقت »^(٣٩) وإن « وقت قيام المنصور والمعز والعزیز ... والحاكم ... كلهم واحد »^(٤٠) .

ويتضح من هذه الظهورات أن دعاة التوحيد في بداية أمرهم كانوا يجلبون أئمة الإسماعيليين فأبو زكريا وعليا والمعل كناية عن أئمة دور الستر لدى اسماعيلية القرامطة . وأسماءهم الحقيقية هي أحمد ابن محمد ابن اسمعيل ، والحسين ابن أحمد ابن محمد وعلي ابن الحسين ابن أحمد . أما القائم والمنصور والمعز والعزیز فهم أئمة الفاطميين الذين تسلموا إدارة شؤون الدعوة ومسؤولية الحكم قبل انتقال هذه المسؤولية الى الحاكم بأمر الله . إلا أن ما لم توضحه « رسائل الحكمة » هو الفائدة من هذه التجليات وأهميتها طالما أنها بقيت مستورة عن أعين الخلق ، ولم يقم العقل الكلي بالإشارة إليها ، ولم ينبه الناس الى حقيقة جوهرها . ولم يؤدّ دوره في هدايتهم وتزويدهم بالعلم والمعرفة . والقول بأنها كانت إعداداً لدور الحاكم لا يزيد من أهميتها في شيء طالما أن باب الدعوة ما زال مغلقاً ، وإن ما لقنه الخلق من ديانة في هذه الفترة سوف يعطل بالتجلي الأخير ويستغنى عنه ، فقد قال التيمي : « ولا لكم أن ترغبوا الى ذكر ما تقدم ... وظهور الحاكم بين أيديكم ... أغنى ذوي العقول بها عن البحث فيما تقدم »^(٤١) .

(٣٩) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٦٦ - ٢٦٧ .

(٤٠) المصدر نفسه ٣٦ / ٢٦٩ .

(٤١) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٦٧ .

ثانياً : المصادر

إن فكرة التجلي الإلهي لم تكن غريبة عن المجتمعات الشرقية ، فإن حركات كثيرة دينية وفلسفية وسياسية ، قد أدخلتها في عقائدها ، وطلبت الى اتباعها الإيمان بها ، فحدثنا كتب التاريخ عن أئمة متأهين وفلاسفة متجلين وملوك حلت فيهم روح الله ومنحتهم تأييدها ورضاهم . وقد قدمت لنا الكتب السماوية نوعاً من التجلي لبعض قدرات الله ، فأخبرتنا عن كيفية سماع موسى لكلام الله من خلال الجبل والشجرة . إلا أن هذه الشذرات حول عقيدة التجلي لا تشكل المنطلق الأساسي لدعاة التوحيد لوضع فلسفتهم في هذا الموضوع . وتعرضت «رسائل الحكمة» لمثل هذه الاعتقادات بالنقد والتجريح : «أنتم جميع المسلمين واليهود والنصارى تعتقدون بأن الله عز وجل خاطب موسى ابن عمران من شجرة يابسة وخاطبه من جبل جامد أصم وسميتهو كلم الله لما كان يسمع من الشجرة والجبل ولم ينكر بعضكم على بعض . وأنتم تقولون بأن مولانا جلّ ذكره ملك من ملوك الأرض ومن ولي على عدد رجال كان له عقل الكل . ومولانا جلّ ذكره يملك أرباب ألوف كثيرة ما لا يحصى ولا تقاس فضيلته بفضيلة شجرة أو حجر . وهو أحق بأن ينطق الباري سبحانه على لسانه ويظهر للعالمين قدرته منه ويحتجب عنهم فيه : فإذا سمعنا كلام مولانا جلّ ذكره قلنا : قال الباري سبحانه كذا وكذا ، لا كما كان موسى يسمع من الشجرة حفيفاً فيقول سمعت من الله كذا وكذا» (٤٢)

وعقيدة التجلي كما يظهر من خلال «رسائل الحكمة» ، والشروحات عليها تبدو عقيدة متكاملة ، لها جوانب متشعبة وجذور متعددة ، ودعاة التوحيد لم يجدوها في مصدر واحد ،

وإنما جمعوا أقسامها المختلفة من جهات متنوعة ، وأضافوا إليها بلا شك تصورات جديدة وآراء مبتكرة .

المصدر الأول — المسيحية :

إن العقيدة المسيحية في التجسد الإلهي شكلت الأصل الذي اقتبس عنه جميع من قال بنزول الإله ، واتخاذ جسداً بشرياً يخاطب منه الناس ، وفتحت أمام الطامحين إلى العظمة ومحبي الرياسة سابقة يعتمدونها كنموذج ، ويستمدون من مبادئها أفكارهم في إظهار ألوهيتهم وتميزهم عن بقية الناس .

فالمسيحية ، قبل الإسلام ، كانت منتشرة في معظم أصقاع العالم ، والمبشرون بها كانوا يواصلون عملهم في إعلان ولادة المسيح وتجسد الكلمة وتبيان معاني الصلب وتوضيح فكرة المخلص الذي تحمل الآلام وقاسى أشد أنواع التعذيب من أجل خلاص الإنسانية والتكفير عن خطيئتها الأولى .

وكان الجدل بين فرقها على أشده في تحديد صفات الله الآب وتصوير طبيعة الابن ، وقد أرجع الشهرستاني اختلافهم إلى أمرين : « أحدهما كيفية نزوله (المسيح) واتصاله بأمه ، وتجسد الكلمة . والثاني كيفية صعوده ، واتصاله بالملائكة وتوحد الكلمة .

أما الأول : فإنهم قضوا بتجسد الكلمة ، ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد كلام . فمنهم من قال : أشرق على الجسد إشراق النور على الجسم المشف . ومنهم من قال : انطبع فيه انطباع النقش في الشمع . ومنهم من قال : ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني .

ومنهم من قال : تدرّج اللاهوت بالناسوت . ومنهم من قال : مازجت الكلمة جسد المسيح بمزوجة اللبن الماء ، والماء اللبن » (٤٣) .

واستمر هذا النقاش عنيفاً بين آباء الكنيسة المسيحية حتى بعد ظهور الإسلام ، وانتشاره في الشرق والغرب ، وظلّت مدارسهم اللاهوتية تعمل بنشاط في انطاكية والاسكندرية وقسرين والرها . ونظراً الى اهتمام رجال الدين المسيحيين بالفلسفة والثقافة والعلم فإن ملوك فارس وخلفاء المسلمين قد استعانوا دائماً بخبرتهم واستخدموهم في مهام خاصة كالتدريس والترجمة والطبابة . « يقول دي بور أن أنوشروان أسس في جنديسابور معهداً للدراسات الفلسفية والطبية ، وكان معظم أساتذته من المسيحيين النسطوريين ، وأوى سبعة من فلاسفة المذهب الأفلاطوني الحديث جاء بهم من أثينا »^(٤٤) .

لذلك فإن أثر المسيحية لم يبق مقتصرًا على المسيحيين ، بل تعداه إلى أبناء الملل والطوائف الأخرى ، وقد أكد أكثر الباحثين أهمية الدور المسيحي في التطور الفكري والحضاري للأمم الشرقية والإسلامية بشكل خاص ، وردّ ماسينيون بعض الظواهر الإسلامية كالتصوف مثلاً الى مصدر مسيحي ، ومما لا شك فيه أن الخاصة من جميع النحل والمذاهب قد عرفوا العقائد المسيحية سواء للاقتباس عنها أو لمناقشتها والرد عليها . وفي كلتا الحالتين تسرّب الى الحركات الدينية في الإسلام بعض من آرائها وفلسفتها . ولعل فكرة التجسد الإلهي كانت أوفر حظاً في التداول بين العلماء والدعاة من مختلف الأجناس والقوميات ، ويزيدنا اقتناعاً في أن هذه الفكرة هي الأساس لمعظم الآراء القائلة بظهور الله في الصور البشرية ، ما نجده في هذه الآراء من مفردات وتعايير لم تكن معروفة إلا في المسيحية ، وخصوصاً هذا التركيز في استعمال كلمتي اللاهوت والناسوت ، فالحلوليون قد قالوا بهما وأوردهما الحلاج في مواضع مختلفة من نثره وشعره و« يظهرنا استعمال الحلاج للفظتي اللاهوت والناسوت وقوله بحلول الأول في الثاني على الأثر الذي تركته المسيحية في التصوف الإسلامي منذ الفتح : فقد فتح المسلمون البلاد وهي مملوءة بالنصارى في مصر وبلاد المغرب والأندلس والشام ... ويحدثنا الفرغاني عن اللاهوت والناسوت : إنها لم يردا في كلام العرب ولا في الشرع ، وإنه قيل إنها من موضوعات النصارى حيث استعملوها وأرادوا باللاهوت سرّ الإلهية والناسوت الطبيعة وقالوا إن اللاهوت كما هو تلبس

بالناسوت ودخل فيه» (٤٥). ويذهب نيكلسون الى أبعد من ذلك فيعتبر «أن لفظة الحلول مقابل عقيدة التجسد المسيحية» (٤٦).

أما الدعاة في دين التوحيد، فمعرفة لهم للدين المسيحي ثابتة وأكيدة، لا على سبيل الظن والتخمين وإنما بشواهد ظاهرة وماثلة للعيان، «رسائل الحكمة» حافلة بالاستشهادات بالإنجيل، وفيها ذكر للشعائر والطقوس المسيحية التي تمارس في أوقات معينة، هذا بالإضافة الى أن الاحتكاك كان قائماً بين هؤلاء الدعاة ورجال الفكر الأقباط في مصر، وهذا ما يفسر اطلاع دعاة التوحيد على جزء ليس ييسير من الأناجيل، ومشاهدتهم وسماعهم للتراتيل الكنسية.

وقد قدمت فكرة التجسد الإلهي للموحدين حلولاً لمشاكل عديدة، فبواسطتها تمكنا من تأكيد ألوهية الحاكم، صحيح أن «رسائل الحكمة» قد عبرت عن الظهور الإلهي بالصورة الإنسانية عن طريق التجلي إلا أن هذه العقيدة الأخيرة وإن اختلفت مع فكرة التجسد في كيفية حصولها، فإنها تتفق معها في النتيجة إذ يصبح الإنسان مقاماً للطبيعة الإلهية، ومستودعاً لقدرتها، ومعبراً تمر من خلاله أوامرها ونواهيها وتعاليمها.

وعن طريق هذه الفكرة أيضاً أثبت حمزة بن علي قدرته على الظهور الى جانب الحاكم، ونطقه بلسان الله وقيامه بدور المسيح الحق في الهداية والتبشير والغيبة الى أن يحين الوقت المعلوم لمحاسبة الخلق ومجازاتهم. لقد كوّنت العلاقة بين يسوع المسيح والله أي الآب والابن الصورة التي استخدمتها «رسائل الحكمة» لتفسير العلاقة القائمة بين حمزة بن علي والحاكم فكان الحاكم إلهاً منزهاً ليس كمثله شيء، وكان حمزة بن علي ابداعه البكر «إلهاً» أيضاً أرسله ليرشد الناس الى الصراط المستقيم وينجيهم من الشرك والضلال ويخلصهم من العذاب والآثام والنار المحرقة لينعموا بالجنة والفردوس ويرثوا ملكوت الله ويحيوا الحياة الأبدية المليئة بالسعادة والاطمئنان.

(٤٥) ابن الفارض والحب الإلهي، د. مصطفى حلمي، هامش ص ٣٣٣ — ٣٣٤.

(٤٦) تراث الإسلام، سير توماس أرنولد، فصل التصوف لنيكلسون، ص ٣١٦.

ووجد دعاة التوحيد في المسيحية التعايير الضرورية للتحدث عن التجلي ، فأكثروا من استعمال كلمتي اللاهوت والناسوت ، حتى لتطالعك في كل رسالة ، لاسيما في الجزئين الأول والثاني ، مجتمعتين أو منفصلتين « يسمعون من ناسوت الصورة كلامه وأما لاهوت مولانا جلّ ذكره لا يدرك بوهم ... »^(٤٧) . « ومن لم تدركوا ناسوته ... فكيف تدركون لاهوته الكلية »^(٤٨) .

وفي تحديد غاية التجلي يظهر الأثر المسيحي بارزاً ، فكما أن تجسد الكلمة كان لصالح البشرية ورأفة بالخلق ورحمة لهم ودليلاً على محبة الله لعباده ، فإن التجلي الإلهي ، من خلال « رسائل الحكمة » يعبر عن نفس التطلعات ويحقق ذات الأهداف والغايات ، فكان ظهور الله بين الناس في صورة كصورهم مبادرة ذاتية منه تحمل في طياتها معاني الرحمة والشفقة والرفق بهم : « اظهر لنا حجابيه الذي هو محتجب فيه ، ومقامه الذي ينطق منه ، ليعبد موجوداً ظاهراً ، رحمة منه لهم ، ورأفة عليهم »^(٤٩) .

المصدر الثاني — غلاة الشيعة :

لقد اخترقت صفوف الشيعة جماعات ممن يضمرون الكيد للإسلام ويرومون القضاء عليه ، فقد ساءهم أن يتغلب شعب الصحراء ورجال الغزوات على دولهم ، ويبطلون العمل بأديانهم ويفرضون الحجز على ثقافتهم وحضارتهم . لذلك اندثوا في تجمعات المعارضة ، وبدأوا يبث عقائدهم وطرح آرائهم بعد أن ألبسوها زياً إسلامياً عن طريق التأويل أو وضع الأحاديث النبوية ، فتسربت الى المسلمين خلاصة الأديان السابقة من فارسية ويهودية ومسيحية ، وانبتقت عن الشيعة فرقاً مغالية طغى على أفكارها الأثر غير الإسلامي ، واحتل التجلي الإلهي مركزاً مرموقاً في سلسلة المواضيع التي عالجتها : « والحق

(٤٧) رسالة بدء التوحيد ٧ / ٦٧ .

(٤٨) رسالة البلاغ والنهاية ٩ / ٧٥ .

(٤٩) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤١ — ١٤٢ .

أن التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعبادة أو حقد ، ومن كان يريد إدخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزردشتية وهندية ...

فاليهودية ظهرت في التشيع بالقول بالرجعة ... والنصرانية ظهرت في التشيع في قول بعضهم أن نسبة الإمام الى الله كنيسة المسيح اليه ، وقالوا إن اللاهوت اتحد بالناسوت في الإمام .. ونحت التشيع ظهر القول بتناسخ الأرواح وتجسيم الله والحلول . ونحو ذلك من الأقوال التي كانت معروفة عند البراهمة والفلاسفة والمجوس قبل الإسلام» (٥٠) .

وابتدأت فكرة التجلي الإلهي بنظرية النور الإلهي الذي ينتقل في الأجسام . ويمنح الألوهية لمن يحل فيه ، وقد نادى بهذه النظرية عبد الله بن الحارث في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة . ونقل بعض الشيعة المتطرفة أقاويل عن علي بن أبي طالب تؤكد ما ذهب اليه هذا الحارثي ، وتوضح جانباً من عقيدة التجلي وكيفية ظهور الله في الأجساد البشرية : « إن فكرة النور الإلهي بدأت من عبد الله بن الحارث ... ولهذا وجدنا علياً برواية الشيعة يقول : أنا آدم وأنا نوح وأنا إبراهيم وأنا موسى وأنا عيسى أنتقل في الصور كيف أشاء من رأي فقد رأيهم ... ولو ظهرت للناس صورة واحدة لهلك في الناس وقالوا : هو لا يزول ولا يتغير ، وإنما أنا عبد من عباد الله . لا تسمونا أرباباً وقولوا في فضلنا ما شتم فإنكم لن تبلغوا كنه ما جعله الله لنا إلا معشار العشر لأننا آيات الله ودلائله وحجج الله وخلفاؤه وأمناء الله ووجه الله وعين الله ولسان الله . وهذه أمور تتصل بتناسخ النور الإلهي الذي قال به عبد الله بن الحارث أو هي أفكار متأخرة جاءت من الغلو الذي شكل الإسماعيلية بلونه » (٥١) .

وتوسعت الفرق الشيعية المتطرفة بعد ذلك في عقيدة ظهور الله من خلال مخلوقاته ، سواء بالحلول أو التجسد أو التجلي ، ولم تشأ هذه الفرق أن تترك هذه الفكرة غامضة بل تنافست من أجل الوصول فيها الى مرحلة اليقين ، وتدعيمها بالحجج والبراهين ، وتبارت في شرح تفصيلاتها وبيان معانيها وأهدافها و« إن الغلاة يرجعون على اختلافهم الى مقالتين هما

(٥٠) القرامطة ، الولي ، من حديث لأحمد أمين ، ص ١١ — ١٢ .

(٥١) الصلة بين التصوف والتشيع ج ١ ، ص ٦٢ — ٦٣ .

أصلهم في التوحيد : فإحدى المقالتين ، أنهم يقولون إن الله يتراءى لمن شاء ، فيما شاء كيف شاء في عدله ... فلم يجوز أن يتراءى لهم إلا في مثل ما يعرفونه لكي يكونوا آتسين به ولما يدعوههم إليه أسرع ولقوله أقبل ، فيرهم في مرآة العين نفسه إنساناً ، وليس هو بإنسان من جهة اقتداره على ما أراهم نفسه . والمقالة الثانية أنهم قالوا : إنه في ذاته وكنهه روح القدس ، ساكن في مسكون فيه ، والمسكون حجاب ... فالذي يلهو ويأكل ويشرب وينام ويسقم ويألم هو الجسم ، وروح القدس لا يلهو ولا يألم ولا يولد» (٥٢) .

وإذا حاولنا إحصاء الفرق التي آمنت بنزول الإله وتلبسه جسداً بشرياً ومقاماً جسمانياً ، فإننا سنجد لها كثيرة وذلك لتشعب فروعها واختلاف المؤرخين حول تعدادها وتسمياتها . وبالرغم من هذه الكثرة فإن عقائد كثيرة تجمع بينها ، وتصورات ظهور الله تربطها ببعضها فالخطائية أو الخمسة وهي الأصل لفرق عديدة جاءت بعدها ، قد أكدت على أتباعها أن الله قادر على الظهور بأشكالهم وصورهم ، ليأنس إليه الخلق ، وتزول عنهم الوحشة ، ليس هذا فحسب بل قالت إن الله يظهر في شتى الصور الإنسانية من رجال ونساء وشيوخ وأطفال وهذا الظهور لا يكون ضمن فترة محددة وإنما يطال أدوار عديدة وأزمان ماضية . «فإن أقدم مؤرخ شيعي وهو أبو خلف القمي يذكر لنا الخمسة أصحاب أبي الخطاب ... آمنوا أولاً بالذات بمحمد ، وإن الله جلّ وعز هو محمد ... لم يزل بين خلقه موجوداً بذاته يتكون في أي صورة شاء . يظهر نفسه لخلق في شتى الصور ، يظهر في الشيوخ وفي النساء ، وفي الأطفال ، يكون مرة والداً ومرة مولوداً وما هو بوالد ولا مولود ، وهو يظهر في الزوج والزوجة .

أما العلة في أنه أظهر نفسه بالإنسانية والبشرانية ، فذلك لكي يأنس به الخلق ، ولا يستوحشوا ربهم ... وكان محمد يظهر نفسه لخلق في كل الأدوار والدهور . إنه تراءى لهم بالنورانية فدعاهم الى الإقرار بوحدانيته ، فأنكروه . فترأى لهم من باب النبوة والرسالة ، فأنكروه أيضاً . فترأى لهم من باب الإمامة فقبلوه . فظاهر الله الإمامة وباطنه الذي معناه محمد ، يدركه من كان من صفوته بالنورانية ، أما من لم يكن من صفوته فيدركه بالبشرانية

اللحمانية الدموية وهي الإمام. أما محمد نفسه فلا جسم له ، هو معنى ولكنه يتغير ، فالأنبياء تجليات له من كون آدم الى ظهور محمد الأخير... ثم ظهر في الأئمة ، وإنما هو محمد بغير جسم وتبديل اسم ثم ظهر في الأبواب... فتى ما ظهر محمد ، ظهر معه الباب سلمان ، في أي صورة ظهر هو رسول محمد الرب ، متصل به...» (٥٣). وإذا لم يتوسع الشهرستاني في شرح نظرية أبي الخطاب ، ولم يتطرق الى عقائده في تتابع الظهورات الإلهية ، إلا أنه يؤكد لنا أن أبا الخطاب قد آمن باتخاذ الله صوراً محسوسة له وظهوره من خلالها لتعريف الناس به ، واعتبر جعفر الصادق هو المقام الذي نزل فيه الله عز وجل فقد «زعم أن جعفرًا هو الإله في زمانه ، وليس هو المحسوس الذي يرونه ولكن لما نزل الى هذا العالم لبس تلك الصورة فرآه الناس فيها» (٥٤).

وفيما كان أبو الخطاب يدعو إلى ألوهية جعفر الصادق ، ظهر في بلاد فارس رجل آخر يعلن انتقال الصورة الإلهية اليه وينصب نفسه لها ، وذلك هو المقنع وقد عرف بهذا الاسم لأنه كان يضع على وجهه قناعاً يستر به عيوبه ويشاعته . أما اسمه الحقيقي فمختلف حوله . وقد أقنع أنصاره بأن الله يحملهم على الاعتقاد بنظرية التناسخ الإلهي ، فالله يستطيع أن يتقل في الصور وأن يظهر بالمقامات البشرية لاسيما الجليلة منها كالأنبياء والحكماء ، أما السبب الذي من أجله احتجب الله في هذه الصور فيرده المقنع الى عدم استطاعة رؤية الله بالصورة النورانية ، وخشية عليهم من الاحتراق بها : «وأما المقنعية... وكان زعيمهم المعروف بالمقنع رجلاً أعور... زعم لأتباعه أنه هو الإله وأنه كان قد تصور مرة في صورة آدم ثم تصور في الأنبياء الى محمد ثم تصور بعدها بصورة علي وانتقل بعد ذلك في صورة أولاده ثم تصور بعد ذلك في صورة أبي مسلم ثم انه زعم أنه في زمانه الذي كان فيه قد تصور بصورة هاشم بن حكيم وكان اسمه هاشم بن حكيم وقال إني إنما أنتقل في الصور لأن عبادي لا يطيقون رؤيتي في صورتي التي أنا عليها ، ومن رأيي أحترق بنوري» (٥٥).

(٥٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج ٢ ص ٢٥٠ — ٢٥١ .

(٥٤) الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٨٠ .

(٥٥) الفرق بين الفرق ، البغدادي ، ص ٢٤٤ .

ويحدثنا البغدادي عن شخصية أخرى وهي أبو الحلبان الدمشقي فقد اعتقد هذا الداعي بحلول الله في الأجسام المادية وبالصورة الحسنة منها وكأنه في ذلك يقلّد أفلاطون بقوله إن الجمال على الأرض هو صورة من الجمال المطلق أي الله ، وقد بلغ في مغالته حدّاً متطرفاً ، فأمر أتباعه بالسجود لكل ما هو حسن وجميل ، وفي هذا السجود دلالة على اعتقاد راسخ بأن ما يشاهدونه من هذه الصورة هو الله فعلاً : « وأما الحلمانية من الحلولية فهم المنسوبون الى أبي حلبان الدمشقي وكان أصله من فارس ومنشؤه حلب وأظهر بدعته بدمشق فنسب لذلك إليها ... وكان يقول بحلول الإله في الأشخاص الحسنة وكان مع أصحابه إذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها يوهمون أن الإله قد حلّ فيها ... وكان يزعم أن الإله إنما أمر الملائكة بالسجود لآدم لأنه كان قد حلّ في آدم » (٥٦).

أما مقالة الشلمغاني فتدور في أكثرها على موضوع الألوهية وكيفية انتقالها الى أبي العذاقر محمد بن علي الشلمغاني ، وقد آمن بنظرية الحلول فقال إن الله يحلّ في كل شيء على قدر ما يحتمل . ففاق الحلمانية في دعواه ، فجعل الله قابلاً في الصور الدينية والشريرة ، وأجاز حلوله في إبليس . وبالإضافة الى ذلك فإنه قد صرح بتعاقب الظهورات وغياها وتناهي أدوار الكشف والستر : « وكان مذهبه أنه إله الآلهة يحق الحق وانه الأول القديم والظاهر الباطن الرزاق التام المومي اليه بكل معنى ، وكان يقول إن الله يحلّ في كل شيء على قدر ما يحتمل ، وأنه خلق الضد ، ليدل على المضدود . فمن ذلك أنه حلّ في آدم لما خلقه وفي إبليس أيضاً ، وكلاهما ضد لصاحبه لمضادته إياه في معناه . وان الدليل على الحق أفضل من الحق . وان الضد أقرب الشيء من شبهه وان الله عزّ وجلّ إذا حلّ في جسد ناسوتي ، ظهر من المقدرة والمعجزة ما يدل على أنه هو ، وانه لما غاب آدم ظهر اللاهوت في خمسة ناسوتية كلما غاب منهم واحد ظهر مكانه آخر وفي خمسة أبابسة أضداد لتلك الخمسة ، ثم اجتمعت اللاهوتية في ادريس وإبليس وتفرقت بعدها كما تفرقت بعد آدم واجتمعت في نوح عليه السلام وإبليس وتفرقت بعد غيبتها ... ثم اجتمعت في علي بن أبي طالب وإبليس ، ثم إن الله يظهر في كل شيء وكل معنى ، وانه في كل واحد بالخاطر الذي يخطر بقلبه فيتصور له ما يغيب عنه كأنه يشاهده » (٥٧).

(٥٦) الفرق بين الفرق ، البغدادي ، ص ٢٤٥ .

(٥٧) الكامل في التاريخ ، ابن الأثير . حوادث سنة ٣٢٢ ، نقلاً عن « العلويون بين الأسطورة والحقيقة » ص ٤٧ .

وبالرغم من أن هذه المقالات في الظهور الإلهي من خلال الصورة الجسمانية ، لا توازي العقائد الدرزية في التجلي الإلهي ، وهي دونها في السبك المنطقي وفي عرض الموضوع وتبيان مقوماته وغايته ، إلا أنها بحد ذاتها تشكل أساساً استخدمه دعاة التوحيد في بناء فلسفتهم الخاصة حول التجلي ، وانطلقوا من هذه المعطيات لوضع نظريات متكاملة شاملة ، فأفاضوا في دعمها بالحجج ، واستكثروا من ذكر التفصيلات المتعلقة بها وتوضيح مراميها وكشف معانيها .

ولقد بين معظم الذين سجلوا للحركات الدينية ودونوا كيفية ظهورها أن نزعة الغلو في الاعتقاد مصدرها واحد ، وإن أكثر الذين قاموا بها قد جاؤوا من بلاد ما وراء النهرين ، وأول من سارع الى الاستجابة لهم ومساعدتهم والنيابة عنهم في نشر هذه الأفكار هم أبناء السبايا والموالي .

ولئن اختلفت الدعوات وتفرقت الدعاة في أرجاء الدولة الإسلامية يظهرون ولاءهم لهذا الإمام أو ذاك ، إلا أنهم في النهاية كانوا يسعون الى تحقيق غايات واحدة ويحملون معهم أينما حلوا أفكاراً متشابهة ، ويعبرون عن جوهر واحد ملئت به نفوسهم وقلوبهم . ويصير البغدادي على تحميل أبناء الموالى مسؤولية التطرف عند بعض المسلمين ويظهر نقمة على «أبناء السبايا لظهور أكثر البدع منهم»^(٥٨) . ويرجع جميع العقائد المغالية اليهم ويؤكد انبثاق فرق الروافض والباطنية منهم ، ويسارع الى التنبيه من خطرهم : «إن ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم ، بل أعظم من ضرر الدجال الذي يظهر في آخر الزمان . لأن الذين ضلوا عن الدين بدعوة الباطنية من وقت ظهور دعوتهم الى يومنا هذا أكثر من الذين يضلون بالدجال في وقت ظهوره»^(٥٩) .

لذلك نقول ان حدود الدعوة الدرزية لم يصيغوا عقائدهم من العدم ، ولم يتوانوا عن التبشير بما عرفوه لدى آبائهم وأسلافهم ، ولم يجدوا حرجاً في متابعة المسيرة التي دأب على

(٥٨) الفرق بين الفرق ، ص ١٢ .

(٥٩) المصدر نفسه ، ص ٢٦٥ — ٢٦٦ .

السير فيها دعاة متقدمون. فالثابت أن «عقل» الدعوة التوحيدية ومرسي أصولها وواضع لبنة أفكارها وكاتب أوائل رسائلها هو من أصل فارسي، وكذلك بعض الذين ساعدوه في تنفيذ خطته ورافقوه في مراحل ولادتها ونشأتها.

ويتضح من الآراء المغالية التي كشف النقاب عنها، عند حلوله في مصر، انه سليل لأولئك الأشخاص الذين كرسوا جهدهم ومالهم ودهاءهم في سبيل المحافظة على حضارتهم وأديانهم وبذلوا تضحيات كبيرة من أجل إضعاف الدولة الإسلامية وتنسيق دينها بشعائرتهم وفلسفتهم. وخير شاهد على ما نقول هو عقيدة التجلي الإلهي التي أكرت «رسائل الحكمة» في الحديث عنها، فهذه العقيدة قد عرقها كل الفرق المغالية وتكلم عنها معظم الدعاة الأعاجم. ولسنا متوقفين عند هذا الحد، بل نضيف أن المبادئ الهامة لعقيدة التجلي قد عرقها أيضاً هذه الفرق وأدخلتها في صميم أفكارها قبل أن يأخذ بها دعاة التوحيد. وهي تتمثل في الأصول التالية :

— التأسيس : فظهور الله لعباده يتم من خلال صورة تشابه صورهم ليستأنسوا بها ويذهب النفور من قلوبهم وتزول الوحشة من صدورهم :

وجاء في رسائل الحكمة :

«الظاهر لنا بصورنا، تأنيساً لنا،
وطمأنينة لعقولنا» (٦١).

«تقرب إلينا بنا، وأنس عقولنا
بصورنا، وظهر لنا بجميع أفعالنا، لتقبله
أفهامنا» (٦٢).

وينقل الدكتور عبد الرحمن بدوي
عن كتاب «المقالات» لأبي خلف القمي
قول الخطابية :

«وإنما أظهر نفسه بالإنسانية
والبشرانية لكي يكون لخلق به أنس ولا
يستوحشوا به... وتبرر الخطابية وسائر من
سار على دربها فكرة التجسد بأن الأصل
فيه أن يأنس الناس بالله ولا يستوحشوا
منه» (٦٠)

(٦٠) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٥٢ — ٦٣.

(٦١) رسالة النساء الكبيرة ١٨ / ١٩٥.

(٦٢) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٥٨.

— تعليم الدين واكتساب المعرفة الصحيحة : فالإنسان إذا وثق بمعلمه ، وارتاحت نفسه إليه ، وأظهر هذا المعلم تواضعاً ، ومحبة للمستجيبين ، فإن الفائدة تكون أشمل ، فينفذ العبد بعد التحقيق والافتناع ما يأمر به مبدعه ويخضع له عن طيبة خاطر ويظهر الطاعة والإذعان والرضى لقضائه وحكمه :

« وما في وسع أحد من العالم يفهم ولا يبصر ولا يتعلم إلا من صورة حسية ناطقة مميزة » (٦٤).

« لما وجدنا العالم موجودون جهال لا يعلمون ولم يكن لهم وصول أن يعلموا المعقولات على ما هي إلا بالمحسوسات أوجبت الحكمة أن يظهر لهم صورة من حيث هم » (٦٥).

« كيف تجوز الطاعة لمن لم يظهر الى العالم فيعرف ويعين عليه باسمه ونعته ، فيوصف ، وتخرق أسماع العوالم أوامره ونواهيه ، وينتشر في الآفاق مذهبه ، ويفصح به للعوالم ، ويقم به الحجة على الأمم حججه ودواعيه فعند ذلك تقوم حجته على الأمم ، إذا عرفت أوامره وزواجه وشاعت في العرب والعجم » (٦٦).

« فلم يجوز أن يتراءى لهم إلا في مثل ما يعرفونه لكي يكونوا... لما يدعوهم إليه أسرع ولقوله أقبل » (٦٣).

(٦٣) مذاهب الإسلاميين ج ٢ ص ٦٤.

(٦٤) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٢٧.

(٦٥) رسالة بني أبي حار ٤٤ / ٣٤٠.

(٦٦) رسالة السفر الى السادة ٦٨ / ٥٤٥.

«فخاطبتهم الصورة بالملوف من
أسمائهم ... واستدرجهم الى معرفته،
بلطيف حكمته» (٦٧).

— التجلي لا يكون لكل الخلق ، فإن الصورة المرئية التي يتخذها الله مقاماً لا يستطيع
كل امرئ أن يدرك حقيقتها وجوهرها ، فالؤمن فقط هو الذي يستطيع بثاقب بصره أن
يخترق الحجاب المادي ويتفهم الحقائق الكامنة وراءها ، بينما الإنسان الكافر فهو عاجز عن
الإحاطة بكنها ويظنها كغيرها من الصور الإنسانية الأخرى.

« غلط الخلق عن ضياء نورك بك ،
فاستوحشوا من جهة ما ظهر لهم من شبه
مجانستهم ، فشكوا فبقوا حيارى بما تراءى
لهم سكارى ، عاجزين شاكين جاحدين .
وأنس بك الموقنون بعهدك ، والمؤمنون
بميثاقلك وعقدك » (٦٩) .

« هو موجود لأوليائه العارفين ،
معدوم عند أضدادهم السهوة
المخالفين » (٧٠) .

« تجلى ربك للذين آمنوا ... واحتجب
عن أعين الذين كفروا » (٧١) .

« يدركه من كان من صفوته
بالتورانية ، ومن لم يكن من صفوته يدركه
بالبشرانية اللحمانية الدموية » (٦٨) .

(٦٧) رسالة الغيبة ٣٥ / ٢٥١ .

(٦٨) مذاهب الإسلاميين ، ج ٢ ، ص ٥٢ .

(٦٩) مناجاة ولي الحق ٢٩ / ٢٣٢ .

(٧٠) رسالة معراج نجاته الموحدين ٦٩ / ٥٨٧ .

(٧١) مصحف المنفرد بذاته ، ص ٧٠ .

— إن التجلي لا يكون في صورة واحدة ، ومع معارضة رسالة « ذكر الرد على أهل التأويل » الدرزية لمبدأ « تكرار الآلهة في الأقمصة المختلفة »^(٧٢) ، وظهوره في صور متعددة من طفولية وبالغة وهرمة ، فإن رسائل أخرى تتوافق مع ما نجده عند المغالين من أن الله يظهر في أية صورة شاء ، وصورته تتدرج من الطفولة الى حد الكمال .

« هو الحاكم ... يظهر لنا في أي صورة شاء كيف شاء »^(٧٥) .

« إنهم يقولون (الغلاة) إن الله يتراءى لمن شاء فيما شاء وكيف شاء في عدله »^(٧٣) .

« غاب وظهر بظهورات مختلفات الصور ، لأنه جلّ ثناؤه في ظاهر الأمر ظهر في حد الطفولية ثم الكمال . ثم إنه جلّت قدرته -اعتل جسمه في ظاهر الأمر لئلا يكون عاجزاً عن ذلك »^(٧٦) .

« يظهر نفسه لحلقه في صور شتى من صور الذكران والإناث والشيوخ والشباب والكهول ، يظهر مرة والداً ومرة ولداً وما هو بوالد ولا بمولود ويظهر في الزوج والزوجة »^(٧٤) .

— إن الصورة المرئية غير محسوسة ، إنك تخالها في الظاهر جسماً ، وإنما إذا عايتها وجدتتها سراياً ووجدت الله عندها ، يتراءى لك أنها بحاجة الى الضروريات من مأكّل ومشرب ... وتظن أنها مثل بقية الصور ، تولّد وتولد ، وهي في الحقيقة غير ذلك منزّهة عن الصاحبة والولد .

(٧٢) رسالة ذكر الرد على أهل التأويل ٧٥ / ٦٧٨ .

(٧٣) مذاهب الاسلاميين ، ج ٢ ، ص ٦٤ .

(٧٤) المصدر نفسه ، ص ٥١ — ٥٢ .

(٧٥) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١٢٢ .

(٧٦) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣٠ .

«هذه الصورة الظاهرة تراها بعين الطبيعة فتظنها صورة كصورتك، فإذا دنوت منها بعين العلم لم تجدها صورة، ووجدت الله عندها.

وأيضاً مثل هذه الصورة الظاهرة، إذا رأيته كمثل الناظر في جوهر المرأة، فهو يرى نظير صورته بغير لمس، ولا إدراك كيفية، ولا تحديد ماهية» (٧٩).

«فظاهر الله الإمامة، وباطنه الذي معناه محمد... فلا جسم له» (٧٧).

«فالذي يلهو ويأكل ويشرب وينام ويستقم ويألم هو الجسم، وروح القدس لا يلهو ولا يألم ولا يولد» (٧٨).

— ان ظهور الله لا يكون لمرة واحدة وإنما يتعاقب في أدوار متعددة، فالله يظهر ويغيب ليتحقق العدل ولتثبت على الناس الحجة، غير أن الفارق عند الطرفين، أن غلاة الشيعة جعلوا تتالي ظهوره في الأنبياء وبعض الأئمة، بينما «الدرزية» جعلت تجليه في صور أخرى اختارت أسماءها وشخصياتها بما يتلاءم مع النزعة القومية والسياسية والعقائدية المبشر بها :

«تجلى ربكم في أدوار للمؤمنين» (٨٠).

«لو غاب الدهر كله لا يظهر. أليس يكون قد عجز عن الظهور وأيضاً فلو ظهر

«وزعموا أن محمداً كان آدم ونوح وإبراهيم وموسى... وعيسى وأن الله كان يظهر نفسه خلقه في كل الأدوار والدهور» (٨١).

(٧٧) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج ٢، ص ٢٥١.

(٧٨) مذاهب الاسلاميين، ج ٢، ص ٦٤.

(٧٩) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٥٨ — ٢٥٩.

(٨٠) مصحف المنفرد بذاته، ص ٢٧.

(٨١) مذاهب الاسلاميين، ج ٢، ص ٦٤.

عباد الله ان الصّوم قد تقرّض وذهب . والفطر قد تعرّض واقترب ، فكم من مصر على المعاصي لم يثب ، ومقيم على المآثم لم يآب» (٨٨) .

المصدر الثالث — النصيرية :

درج المصنفون للفرق الدينية أن يضعوا النصيرية على لائحة غلاة الشيعة ، الا أننا افردنا لهذه الفرقة موضعاً خاصاً في بحثنا عن أصول عقيدة التجلي الالهي عند الموحدين اللروز ، لما لهذه الفرقة من أثر بارز في «رسائل الحكمة» بخصوص هذا الموضوع . وهي في الواقع تكوّن ديانة مستقلة عن الاسلام . لها كتابها وعقائدها ونظرتها الى الكون والانسان ...

ظهرت النصيرية في القرن الثالث الهجري بعد غيبة الامام الثاني عشر محمد المهدي (٢٦٦ هـ) ، ويعتبر أبو شعيب محمد بن نصير النيري مؤسسها وواضع أصول عقائدها ، وكان ابن نصير هذا بابا للامام الحادي عشر الحسن العسكري ، فخدم في الدعوة الامامية ، الا أنه ما لبث أن غالى في حب آل البيت ، وأدخل ضروباً من الآراء الغريبة الى العقيدة الاسلامية ، مما خوّله ليكون المسؤول الأول عن حركة دينية ما برحت طروحاتها تتفاعل الى الآن .

والعقيدة الرئيسة عند النصيريين هي الاعتقاد بأن علياً بن أبي طالب الها . أما كيفية حصول ذلك ، فيتم عن طريق التجلي . وتحاول النصيرية أن تقرب ذلك من افهام الناس وتقنعهم بصحة دعواها من خلال الاستشهاد ببعض الأمثلة الموثوق بها من قبل أكثرية المجتمع فقالوا : « ظهور الروحاني بالجسد الجسماني أمر لا ينكره عاقل ، أما في جانب الخير فكظهور جبريل عليه السلام ببعض الأشخاص والتصور بصورة اعراي ، والتمثل بصورة البشر ، وأما من جانب الشر فكظهور الشيطان بصورة انسان حتى يعمل الشر بصورة ، وظهور الجن بصورة البشر حتى يتكلم بلسانه ، فكذلك نقول ان الله تعالى ظهر بصورة اشخاص » (٨٩) .

(٨٨) رسالة معراج نجا الموحدين ٦٩ / ٥٨٩ .

(٨٩) الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٨٨ .

ولا تمر النصيرية على هذه العقيدة مروراً سريعاً بل تتوقف عندها طويلاً ، وتمنحها قسطاً وافراً من اهتمامها ، فيكثر الحديث عنها في الكتب النصيرية السرية حيث تحتل التفاصيل والشروحات عليها جزءاً كبيراً . ومما يلفت النظر ان كلام النصيرين في التجلي الإلهي يماثل ما نجده في «رسائل الحكمة» ويتطابق معه في مواضع كثيرة حتى لكان الفريقين ، النصيرين والموحدين الدروز ينقلون عن نسخة واحدة .

وهذا ما يدفعنا الى تحديد نوع العلاقة التي كانت قائمة بينهم ، ومعرفة الطريقة التي دخلت بواسطتها الآراء النصيرية الى عقيدة التوحيد . ويظهر ان السبل المؤدية الى اطلاق دعاة التوحيد على الاسرار النصيرية كانت متعددة ، فمحمد بن نصير التميري على ما تقول بعض الروايات كان من أصل فارسي ، ويستدل على ذلك من الملامح الفارسية التي ظهرت في افكاره واقواله ودعوته «وقد يكون أيضاً على حسب شهادة الشهرستاني ، من بلاد فارس ، وذلك لاعتباره من غلاة الشيعة الذين الهوا علماً وخلفاءه ، ولقوله بالتناسخ والحلولية والثنائية ، وكره الخلفاء الثلاثة الأول ، وتمجيد الشخصيات التي لها علاقة بفارس مثل ازدشير وسابور اللذين يعتبران تجسيدا للألوهة ، والأخذ ببعض الاعياد الفارسية ، كالنوروز والمهرجان ، والاعتماد على المتحمسين من أهل فارس ... أما نسبته البكري فتعود الى كونه حصلها فيما بعد» (٩٠) .

ولم يكن ابن نصير هو الفارسي الوحيد الذي عمل في الدعوة النصيرية فمحمد الجنان الجنبلائي هو أيضاً من فارس ، وقد استلم أمر قيادة الدعوة لفترة طويلة من الزمن ، أقام قسماً منها في موطنه الأصلي حيث تجمع حوله أيضاً انصار ومؤيدون ، ثم ما لبث أن سافر الى مصر واوجد هناك خلية نصيرية تسعى الى نشر الدين واطلاق الدعوة : «خلف ابن نصير في رتبته البابية محمد بن جندب .. ثم محمد الجنان الجنبلائي العابد الزاهد الذي هو من بلاد فارس ... أقام في ايران في بلدة جنبلا الفارسية ، وعرف بنسبته اليها : الجنبلائي وايضاً الفارسي ... سافر الجنبلائي الى مصر ، وهناك اختار له رجلاً مساعداً يسمى : الحصببي ، وأدخله طريقته ، واستصحبه معه» (٩١) .

(٩٠) العلويون النصيريون ، ص ٢٧ .

(٩١) المصدر نفسه ، ص ٣٠ - ٣١ .

ولما كان عقل الدعوة الدرزية فارسياً ومنشأ دعوته في مصر، أصبح من المحتمل اطلاعه على الأفكار النصيرية من موضعين: اما في فارس حيث كانت الاراء المغالية منتشرة هناك ومتفشية بين الناس لا سيما الخاصة منهم، وحيث كانت الدعوات المتطرفة تعمل في الخفاء، وكان المتحمسون لقيادة حركة دينية جديدة يسعون وراء كل جديد، ويبحثون عن كل طريف، ويختارون منه ما يناسبهم ويتلاءم مع تطلعاتهم وامنياتهم. واما في مصر حيث ظلت الحرية قائمة امام مختلف العقائد كي تعمل وتنتشر آراءها وأفكارها، وعلى ما نعتقد فإن مجموعات قليلة لمختلف الفرق بقيت تجهد نفسها لتثبيت اقدامها وجذب الانصار اليها، فليس مستغرباً أن تصل معتقداتها الخاصة الى أولئك الساعين الى اقتناص التعابير الأكثر جدة واتخاذ المواقف الأبعد تطرفاً.

وتتحدث «رسائل الحكمة» نفسها عن معرفة حمزة بن علي لبعض الدعاة النصيريين، وهناك رسالة معروفة «بالرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري» وفيها يتقد حمزة العقائد النصيرية من اباحية وتناسخ وغيرها، الا أنه لا يتعرض لعقيدة التجلي بحد ذاتها. وانما يكفر من يقول ان هذا التجلي قد تم في صورة علي بن أبي طالب. فالنصيرية والدرزية متفقتان، اذاً، على مبدأ التجلي وأصوله، الا أنها مختلفتان في تحديد الحجاب أو المقام الذي ظهر فيه الله، ولكي نوضح هذا الاتفاق لا بد من أن نورد بعض النصوص التي توضح ذلك.

يكون التجلي دائماً بالصورة الانسانية، وبأفضل الصور منها، فرفض الطرفان أن يكون الظهور الالهي بغير هذه الصورة:

الدرزية

«ان ابن آدم غرض الباري من جميع المخلوقات، لأن جميع العالم العلوي والسفلي له ومن أجله، ولما صح عند ذوي العلم والمعرفة والفهم أن ابن آدم

النصيرية

«إن الله تعالى ظهر بصورة أشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله (ص) شخص أفضل من علي (ر) وبعده أولاده المخصوصون، وهم خير البرية، فظهر

أفضل الأشياء وجب أن يحتجب البارئ
جلّت قدرته في أجل الأشياء» (٩٦).

«أنه يظهر لهم من حيث هم، كما
أوجب، في صور كصورهم» (٩٧).

«ظهر لخلقه بخلقه من حيث
خلقه» (٩٨).

الحق بصورتهم، ونطق بلسانهم، وأخذ
بأيديهم، فمن هذا أطلقنا اسم الإلهية
عليهم» (٩٢).

«لا بد أن يجعل (الله له) هيئة مثل
خلقهم حتى يكلمهم منها» (٩٣).

«ثبت ان الله يكلم خلقه وهو بهيئتهم
وهم بهيئته» (٩٤). «ظهر لخلقه
بخلقه» (٩٥).

— ان التجلي ضرورة لتحقيق العبادة السليمة ولتتم المعرفة الصحيحة والحقة، واذا لم
يحصل ذلك فإن العبادة تصبح عبادة للعدم، ويطرأ على معارفنا الزيادة والنقصان،
وتتحول الأمور الى سفسطائية لا جدوى منها، وتتعطّل موازين العدل وترفع الأحكام
وتتزلزل مبادئ الثواب والعقاب.

الدرزية

«ان كان معدوماً فقد سقطت الحجة

النصيرية

«حجة هذا الظهور تأتي من أن الذي
يعبد آلهاً بعيداً لم يظهر نفسه للعالم يخشى
عليه عبادة الغيب والعدم. قال يوسف

(٩٢) الملل والنحل، ج ١، ص ١٨٨ — ١٨٩.

(٩٣) — (٩٤) كتاب الأيوس، ص ٣٥ — ٣٦. نقلاً عن كتاب «العلويون النصيريون»، ص ٤٦.

(٩٥) كتاب الاصيفر. ورقة ٥ أ، نقلاً عن «العلويون النصيريون» ص ٤٥.

(٩٦) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٢٩.

(٩٧) الرسالة الاسرائيلية ٧٢ / ٦٢٥ / ٦٢٦.

(٩٨) رسالة الصبحة الكائنة ١٩ / ٢٠٣.

الحلبي عن ربيعة أحد المصلين: ان هذا الرجل يعبد الغيب، والغيب يقع فيه الزيادة والنقصان» (٩٩).

«وكان ظهوره بالبشرية عدلاً منه وإنصافاً لئلا يكون على الله حجة بعد الرسول، فنطقه من البشر، وظهور المعجزات والقدر دلهم على ذاته... فكان ظهوره قدرة، ونطقه حكمة، ودلالته على ذاته رحمة، وغيبته عظمة، ليهلك من يهلك عن بينة، ويحيى من يحيى عن بينة» (١٠٠)...

عن الخلق، وكان الكل معذورين في توقفهم عن طلب الحمد» (١٠١).

«ان المعلوم تقع في أخباره الزيادة والنقصان والموجود أنت تشاهده بالعقل والبرهان بالعيان، وتقف على تبطيل العدم وتنفي عن مولانا جل ذكره جميع الأباطيل والتهم» (١٠٢).

«ان الباري، جلت قدرته، لو كان معلوماً لتساوت الفرق كلها في التنزيه والتجريد، وارتفع التفاوت والتفاضل المؤديان الى الثواب والعقاب بحقيقة التوحيد» (١٠٣).

«لكي لا يكون للناس على الله حجة، ظهر لهم فيما بينهم» (١٠٤).

والتجلي هو رحمة من الله ورأفة بعباده، واطهار لحيته لهم، فظهوره بصورهم يساعدهم على سلوك طريق النجاة فيستأنسوا به ويتقبلوا أوامره، وتستوعب افهامهم كلامه وتترك الغاية منه والمراد به.

(٩٩) العلويون النصيريون، ص ٤٥.

(١٠٠) كتاب الاصيفر، ص ٢٩ ب، نقلاً عن العلويون النصيريون، ص ٤٥.

(١٠١) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨ / ٤٥٥.

(١٠٢) رسالة التنزيه الى جماعة الموحدين ١٧ / ١٨٩.

(١٠٣) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩ / ٥٨٧.

(١٠٤) المصحف المنفرد بذاته، ص ١٣.

النصيرية

«وانما ظهر لخلق هذه الصورة تأدياً لهم ليفهموا عنه ما يقول لأن الشيء لا يفهم عنه الا من يكون بصورته ومن جنسه» (١٠٥).

وظهر لتكون له الحجة على خلقه ، وليأنس اليه المؤمن اذا رآه من جنسه بالبشرية» (١٠٦).

«وتقرب إليهم برأفته ورحمته مانساً» (١٠٧).

الدرزية

«وقد ظهر المولى فأنس عبده بأفعالهم انسا بحكمة حام ظهوراً بأفعال العبيد وشكلهم ويؤنسهم والخلق شبه البهائم» (١٠٨).

«فلما كانت العبيد عاجزين عن النظر الى توحيد بارئهم الا من حيث هم ، وفي صورهم البشرية ، أوجبت الحكمة والعدل أن يتسمى بأسمائهم حتى يدركون بعض حقائقه» (١٠٩).

«فإنه ظهر لينحهم نعم الايمان» (١١٠).

— أما الصورة التي يظهر الله نفسه خلالها ، فقد اورد الدعاة من الطرفين كلاماً متشابهاً بشأنها ، وخالفوا في نطقهم المبدأ المنطقي «الوسط المرفوع» أو (مبدأ عدم التناقض) «يكون أو لا يكون» ، فهذه الصورة ترفع على النفي والاثبات ، فهي لا تمثل حقيقة الله ، وليست هي في الوقت ذاته غير الله ، اما احتجاجه فيها فقد حقق غاية هامة وهي تمكين العباد من النظر الى الله دون أن يحترقوا بنوره :

(١٠٥) الهفت الشريف ، ص ٤٦.

(١٠٦) — (١٠٧) كتاب الاصفير ، ٥ أ و ١٧ ب — ١٨ — نقلاً عن «العلويون النصيريون» ص ٤٥.

(١٠٨) رسالة شعر النفس ٤٠ / ٢٨٨.

(١٠٩) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١٢٣.

(١١٠) مصحف المنفرد بذاته ، ص ١٨.

النصيرية

« قال الخصبي ، قدّس الله روحه ،
عن الصورة انها ليست كلية الباري ، ولا
الباري غيرها » (١١١) .

« ان الباري لما علم من الخلق قبل
اظهارهم من العدم ، الى الوجود ان لا بد
من اسم يدعون به ، وأبدى لهم الاسم
ليحجبهم به عن عيان نور اللاهوت لثلاث
يحرّقهم نوره » (١١٢) .

الدرزية

« لا نقول : ان هذه الصورة المرئية
هي هو... ان هو هي استاراً وتقرباً
وتأنيساً بغير حد ولا شبه ولا مثل » (١١٣) .

« اظهر لنا الناسوت رفقاً بنا ،
واطمأنية لقلوبنا لأن ليس في طاقتنا مقابلة
اللاهوت » (١١٤) .

— وبالرغم من اتخاذ الله صورة بشرية له ، فإننا لا نستطيع معرفته الا بمساعدته وهو
الذي يدلنا الى ذاته ويعرفنا بنفسه وحقيقته ، ولولا مبادرته وتعطفه علينا لبقيت البشرية
عاجزة عن ادراك معانيه أو الكشف عن جوهره الالهي :

النصيرية

« الحمد لله الدال على نفسه بنفسه ولا
يدل عليه الا هو » (١١٥) .

« وانما يعرف الله بالله » (١١٦) .

الدرزية

« ودعا الخلق بنفسه الى
نفسه » (١١٧) .

« عبدوك منه لما عرفتهم بنفسك
كهم » (١١٨) .

(١١١) كتاب المناظرة ، نص ١٤٣ ب. نقلاً عن « العلويون النصيريون » ، ص ٤٨ .

(١١٢) كتاب المناظرة ، ص ١٢٩ ب. نقلاً عن « العلويون النصيريون » ، ص ٤١ .

(١١٣) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٥٨ .

(١١٤) رسالة النساء الكبيرة ١٨ / ١٩٦ .

(١١٥) كتاب الأسوس ص ٦ ، نقلاً عن « العلويون النصيريون » ص ٤٧ .

(١١٦) كتاب الاصفير ١٨ ب. نقلاً عن « العلويون النصيريون » ، ص ٤٧ .

(١١٧) رسالة الرد على النصيري ١٥ / ١٧٣ .

(١١٨) مناجاة ولي الحق ٢٩ / ٢٣٢ .

— ومن مبادئ التجلي عند الفريقين أن لا يكون بشكل لا يتغير وعلى صورة واحدة ، بل تتعاقب الادوار ويغيب الله عن قوم ليظهر عند آخرين ، فتحدث النصيرية عن ظهورات متعددة للاله ، وتذكر اسم الصورة التي ظهر بها ، « اما كتاب تعليم الديانة النصيرية فيجيب على سؤال :

(كم مرة احتجب مولانا وظهر بالانسانية؟) .

يقول : احتجب سبعة مرات ، ففي الأولى احتجب في آدم في كوره ودوره ، وتسمى هابيل ، وفي الثانية في نوح ، وتسمى شيثا ، وفي الثالثة في يعقوب ، وتسمى يوسف ، وفي الرابعة بموسى ، وتسمى يوشع ، وفي الخامسة بسليمان ، وتسمى آصف ، وفي السادسة بعيسى ، وتسمى شمعونا ، وفي السابعة ... بمحمد وتسمى علياً^(١١٩) .

وتركز الدرزية كذلك على عدة تجليات ، وتقسم الزمن مثل النصيرية الى ادوار وأكوار ، الا أنها تختلف معها في اسماء الصور التي ظهر بها الله وكشف بواسطتها عن نفسه ، فإن الظهورات الالهية تتكاثر حتى تصل الى الحاكم حيث يتجلي الله لخلقهم ويدعوهم الى عبادته وطاعته .

لن يكون سهلاً إنكار هذه العلاقة بين الدرزية والنصيرية ، فإن القرائن تشير الى اتصالهما وتنافسهما على صعيد كسب المؤيدين والانصار ، فالرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري « التي رد فيها حمزة بن علي على « كتاب الحقائق وكشف المحجوب » النصيرية^(١٢٠) ، توضح طبيعة الصراع الدائر بينهما ، واطلاع كل فريق على عقائد الفريق الآخر .

ولئن بينت هذه الرسالة اختلافاً كبيراً بينهما في بعض النواحي كالتناسخ وإباحة الاعراض ، فإن هذا لا يمنع من تأثر دعاة التوحيد بجوانب أخرى كالتجلي الإلهي ، لا سيما وان التعابير والنصوص الواردة عند كلا الفريقين متشابهة ومتطابقة . ولما كانت النصيرية

(١١٩) العلويون النصيريون ، ص ٤٩ .

(١٢٠) الرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري ١٥ / ١٦٣ .

هي الأسبق الى الوجود، يثبت لدينا استعانة دعاة التوحيد ببعض معتقداتها، واستخدامهم الكثير من اصطلاحاتهم وتعابيرهم، ليس فقط في موضوع التجلي وانما أيضاً في مواضيع أخرى كتعطيل احكام الشريعة والايمان بالتقمص والعمل بالتقية ونقي وجود الجنة والنار المحسوستين وغير ذلك.

المصدر الرابع — الصوفية :

بدأت الصوفية بالزهد والعبادة والمحافظة على اركان الشريعة وفرائضها والاكثار من القيام بالنوافل والبعد عن المحرمات والاستغناء عن المحلات الا ما كان ضرورياً لاستمرار الحياة. الا أنها ما لبثت أن انحرفت عن خطها الأصيل، فتسرب اليها كثير من الأباطيل، ووقعت كغيرها من الحركات الدينية في الغلو والتعطيل. ومن الملفت للنظر ان تتوصل الفرق المختلفة والمتناقضة ظاهرياً الى النتيجة نفسها، وتدعو الى تحقيق الأفكار نفسها، وتسعى الى ترسيخ العقائد نفسها.

فالدرزية التي انبثقت من الحركة الاسماعيليه، والنصيرية التي ولدت في الشيعة الامامية، والصوفية التي نمت في أحضان السنة والجماعة، قد جمعها في النهاية تصور واحد لحقيقة الدين، ووجد بينها اسلوب واحد في العمل والتفكير. وهذا ما يدفعنا الى الاعتقاد أن الجماعة التي أدخلت الغلو الى العقائد الاسلامية هي واحدة، وكانت ترمي الى بلوغ غايات محددة. لذلك بثت افرادها في جميع الصفوف بعد أن أهلهم وأعدتهم لمجاعة كل فريق بما يميل اليه واكتساب ثقة العامة وتأييدهم، وبعدها يتدرجون في اظهار غلوهم، ويبدأون في تحوير العقيدة الاسلامية لصالح الاديان والفلسفات التي كانت سائدة قبل ظهورها.

ويؤكد اعتقادنا هذا أن المغالين والى أي فئة انتموا، تغلب عليهم صبغة مشتركة وهي أنهم من أصل فارسي ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر عبد الله بن ميمون القداح وحسين الاهوازي، ومحمد بن نصير، والشلمغاني، والمقنع، وحمزة بن علي، وأبا زيد البسطامي، والحلاج، ومن الفلاسفة نذكر الفارابي وابن سينا...

وقد يتبادر الى الذهن لماذا كان بعض الفرس ناقلين هذه البقعة الشديدة على الاسلام والمسلمين؟ والجواب على ذلك هو أن الفرس الثنويين والمقدسين للنار كانوا ملزمين باعتناق العقيدة الاسلامية والا طال السيف رقابهم ، في حين أن الأمم الأخرى من يهودية ومسيحية كانت مخيرة بين الدخول في الاسلام أو البقاء على دينهم مقابل دفع الجزية ، فهم أهل الكتاب لا يجوز سفك دمائهم ولا الاعتداء على أملاكهم ما داموا مواظبين على تأدية ما يتوجب عليهم اتجاه الدولة القائمة . وهكذا بقي كثير من اليهود والمسيحيين على تمسكهم بأديانهم وحافظوا على شخصيتهم المميزة ، وكانوا لا يخشون من اظهارها في قصور الامراء والخلفاء ، وهذا ما جعل نعمتهم على الدين الجديد أقل عنفاً وأضعف شأناً من الحركات التي قامت لتدك معالم رموزه .

فالفرس ، اذاً ، وجدوا أنفسهم تحت القهر والضغط ، فتقبل أكثرهم الوضع الجديد ، وتكيفوا معه ، واندفعوا للمشاركة في ترتيب أمور البيت الناشئ ، وترسيخ اسسه الا أن قسماً آخر منهم رفض أن يتخلى عن حضارته وقوميته ، فأظهر الاسلام تقية وواصل عمله سراً لتحقيق غايتين مترابطتين : اضعاف الدولة الاسلامية ، وإعادة المجد لأبناء سلالتهم والعزة لدينهم المجوسي .

وقد دونت لنا كتب التاريخ بعضاً من تمويهاتهم وخبهم الشديد في اكتساب المؤيدين والانصار ، فاستخدموا كل الوسائل ومارسوا كل الأساليب ، مما دفع بعضهم الى الدعوة بطرق مختلفة مراعين استعداد الناس لتقبل ما يعرض عليهم ، فالداعي لا يتوانى عن اظهار نفسه بمظهر الامام حيناً ، وصاحب الزمان أحياناً ، وربما أعلن ألوهيته اذا كانت افهام الخلق قاصرة عن اكتشاف الخداع ، وعاجزة عن بلوغ الحقيقة : «وقد ذكر القاضي التنوخي ان أصحابه (الحلاج) كتبوا اليه : وقد بذرنا لك في أرض ما يركو فيها ، فأجاب قوم الى أنك الباب ، يعنون الامام ، وآخرون الى أنك صاحب الزمان ، يعنون الامام الذي تنتظره الامامية ، وقوم الى أنك الناموس الأكبر يعني النبي ، وقوم الى أنك أنت هو هو ، يعنون الله عز وجل ... وقال الشيخ مفيد : وهم قوم ملحدة وزنادقة يموهون على كل قوم بدينهم ويدعون للحلاج بالأباطيل ويجرون في ذلك مجرى المجوس» (١٢١) .

وقد يبادر البعض أيضاً الى القول بأن عدداً غير قليل من المغالين هم من أصل عربي كالمغيرة بن سعيد وأبي المنصور العجيلي وابن الفارض وابن عربي وغيرهم... ونرد على هذا القول : ان بعض العرب افتتنوا بالاراء الواصلة اليهم واعجبوا بالترابط المنطقي الذي يغلفها وغفلت عيونهم عن ما تبطنه ، فحكموا بالظاهر وغاب عنهم الباطن ، فغلطوا في دعواهم وسايروا الركب وقلدوهم في تفكيرهم وهذه أمور تحدث في كل الظروف وعند جميع الأمم . والعصر الحديث يطالعنا بأمثلة منها . فلقد استطاع الموحدون الدرزيون أن يستروا حقيقة دينهم عن جميع مخالفينهم وان يقنعوا الجم الغفير من الناس بحقيقة ظاهريهم ، واعتماداً على سيرة الامير السيد عبد الله التنوخي ، افتى جامع الأزهر بصحيح اسلام هذه الطائفة وظهر في صفوف اخصامهم من يدافع عنهم ، ويتنقد كل من يحاول أن يكشف عن حقيقة معتقدتهم .

فغلاة الصوفية تربطهم ، اذاً ، أوثق الصلات بالدعاة المتطرفين الذين تزعموا قيادة الفرق والمذاهب الاخرى ، وأوضح دليل على ذلك علاقة الحلاج بالقرامطة ، فيشير البعض الى أنه كان أحد اعوانهم لما وجد في داره من أوراق ووثائق تثبت تبادل الرسائل والاراء بينه وبين رجالهم وأنصارهم «ويذكر لنا ابن زنجي مشرباً اسماعيلياً ظاهراً في الحلاج ، وذلك أنه وجد بين أوراقه ووثائق تثبت صلته بالاسماعيلية ... وقد كانت اسماعيلية الحلاج وثبوت اتصاله بالقرامطة السبب المباشر في قتله» (١٢٢).

وكتب ابن خلدون في مقدمته : «وكان سلفهم «المتصوفة» مخالطين للاسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين ايضاً بالحلول والهيبة الأئمة .. فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم ، وتشابكت عقائدهم» (١٢٣).

وعلى هذا الأساس لم يعد مستغرباً أن يصدر عن الجماعة التي جعلت من نفسها مثلاً للزهد والطاعة والعبادة مواقف متعارضة مع وجهتها الأصلية ، وأن ينقل عنها تعابير مخالفة للتعاليم الاسلامية . واذا حاول البعض أن يقلل من أهمية هذه التعابير ويطلق عليها اسم

(١٢٢) الصلة بين التصوف والتشيع ، ج ١ ، ص ٣٩٨ — ٣٩٩ .

(١٢٣) مقدمة ابن خلدون . تحقيق علي عبد الواحد ، ص ١٠٧٣ .

الشطحات ، ويعتبر ان الغلاة من المتصوفة قد نطقوا بها عن غير قصد منهم وهم في حالة الفناء ، فأننا نعتقد أن هذا الكلام لا يكشف الحقيقة المجردة ، وفي رأينا أن هذه الشطحات كانت مدروسة ويعمل من أجل نشرها في المجتمع وترسيخ الاعتقاد بها بهدف تفكيك البنية المتناسكة للمجتمع الاسلامي وخلق التيارات المتناحرة . ولئن حاول هؤلاء المتصوفة التصوير للخلق انها بدرت عنهم دون ارادتهم ، فإن هذا الاسلوب هو من باب التقية والحفاظ على النفس والتمويه على الخصم .

وقد حملت الينا هذه الشطحات كثيراً من المعاني التي استخدمها دعاة التوحيد في اثبات عقيدتهم في التجلي الالهي ووضع مبادئها واصولها وتحديد غايتها .

وقد آمن معظم المغالين من المتصوفة في القرن الثالث والرابع الهجري « بالحلول » ، وقد ذهب البعض الى القول بـحلول الله في الجهاد والحيوان والانسان « وعن أبي علي الروزباري قد أطلق على أبي حمزة أنه حلولي وذلك أنه كان اذا سمع صوتاً مثل هبوب الرياح ، وخرير الماء ، وصياح الطيور ، كان يصيح ويقول : لبيك ، لبيك . فرموه بالحلول . قال السراج : وبلغني عن أبي حمزة أنه دخل دار الحارث المحاسبي فصاحت الشاة ماع فشهو أبو حمزة شهقة قال : لبيك لبيك ... قال السراج : وبلغني أن جماعة من الحلوليين زعموا أن الحق عز وجل اصطفى اجساماً حل فيها بمعاني الربوبية وأزال عنها معاني البشرية » (١٢٤) .

وظهر أبو يزيد البسطامي كشيخ من شيوخ الطريقة الصوفية وقطب من اقطابها ، وقد أخذ معه الحلول معنى آخر ، فبدل أن يحل الله في جسم خارج عنه ، فقد جعل من نفسه مكاناً لحلول الذات الالهية ، ومقاماً تظهر من خلاله قدرة الله وعظمته وجلاله ، وقد أكثر هذا الصوفي من ترداد الكلام الموحى بذلك حتى ظنه البعض في حالة غيبوبة وسكر دائمين . فروى عنه قوله : « سبحاني ، سبحاني ما أعظم شأنني . حسبي من نفسي حسبي » (١٢٥) . وقال « تراني عيون الخلق أني مثلهم ، ولورأوني كيف صفتي في الغيب لامتوا دهشاً » (١٢٦) .

(١٢٤) تليس ابليس ، ابن الجوزي ، ص ١٦٩ — ١٧٠ .

(١٢٥) شطحات الصوفية ، د. بلوي ، ص ١٠١ .

(١٢٦) المصدر نفسه ، ص ٨٤ .

وذكر أنه «دق رجل على أبي يزيد باب داره فقال له . من تطلبه ؟ فقال : اطلب ابا يزيد . فقال : ويحك . فليس في الدار غير الله» (١٢٧) .

وقد حاول الدكتور عبد الرحمن بدوي تعليل شطحات البسطامي فأضفى عليها السمة المنطقية وربطها ببعضها في سياق تصاعدي ، فكتب حول ذلك : « اما وقد بلغ أبو يزيد هذه المرتبة التي تعلو فوق مقام الأنبياء ، فليتب الوثبة الأخيرة ليلحق بالألوهية نهائياً . فيصير هو مرآة الله ، أي أنه بعد أن كان ينشد الله ، فالله هو الذي صار ينشده ويحمد مثله الأعلى فيه ... لقد صار مساوياً له بعض المساواة أو كلها تقريباً ... ان أبا يزيد كان منذ الأزل وكان الحق هو الذي يذكره ويعرفه ويحبه ويسعى اليه . ويمكن أن تتبين في هذه العبارة اثار معاني الصلة بين الآب والابن في المسيحية ... فهو يطلبه ، أي يسعى للتحقق والتجسد بواسطته ... ومن هنا ازداد يقيناً أنه هو هو الله ، وان الله هو ابو يزيد» (١٢٨) .

وتزعم فرقة الحلولية بعد أبي يزيد شخصية هامة لعبت دوراً كبيراً في ابعاد الصوفية عن مسارها السليم ، وقربت بين الاتجاهات المتباعدة في الحركات الدينية ، وهذه الشخصية هي الحلاج . أما أراؤه المتطرفة في الحلول فمشهورة ومعروفة ، فقد اعتقد مثل البسطامي بحلول روح الله فيه ، وزعم أن الله قادر على الحلول في أي صورة شاء : « والحلاجية زعموا أن الحلاج ادعى لنفسه هذه الرتبة ، وذكر أنه ظفروا بكتب له الى اتباعه عنوانها من الهو هو رب الارباب المتصور في كل صورة الى عبده فلان ، فظفروا بكتب اتباعه اليه وفيها يا ذات اللذات ومنتهى غاية الشهوات نشهد أنك المتصور في كل زمان بصورة وفي صورة الحسين بن منصور نحن نستجير لك ونرجو رحمتك يا علام الغيوب» (١٢٩) .

وقد أورد الحلاج كلاماً كثيراً ، نثراً وشعراً ، يتحدث فيه عن الحلول وظهور الاله في شخصه وعن اتحاد اللاهوت بالناسوت :

«سبحان مَنْ أظهرَ ناسوته سرُّ سنا لاهوته الشاقب
ثم بدا خلقه ظاهراً في صورة الآكل والشارب

(١٢٨) المصدر نفسه . ص ٣٥ — ٣٦ .

(١٢٩) الفرق بين الفرق ، البغدادى ، ص ٢٤٨ .

حتى لقد عاينهُ خلقهُ كلحظةٍ الحاجِبِ بالحاجِبِ
وقوله :

وأي الأرضَ تخلو منك حتى تعالوا يطلبونك في السماء
تراهم ينظرون اليك جهراً وهم لا يبصرون من العماء» (١٣٠)
وقال :

«دخلتُ بناسوتي لديك على الخلقِ
روحهُ روحي وروحي روحهُ ان يشأ شئتُ وان شئتُ يشأ...
أدنييتني منك حتى ظننتُ أنك أني...» (١٣١)
ومن ثره : «ما انفصلتُ البشرية عنه ، ولا اتصلت به» (١٣٢).

و«يا اله الالهة ، ويا رب الارباب ، يا من لا تأخذه سنة ولا نوم ، رد الي نفسي لثلا
يفتن بي عبادك ، يا من هو أنا وأنا هو ، لا فرق بين انيتي وهويتك الا الحدث
والقدم» (١٣٣).

وقد أعجب كثير من المؤلفين بشخصية الحلاج ، ووضعوا الكتب العديدة التي تتحدث
عن فلسفته وخصوصاً في موضوع الحلول ، ونظراً الى وضوح تعابيره وخلوها في معظم
الاحيان من الالغاز ، فان هؤلاء المؤلفين قد اتفقوا في تحليل اسلوبه وفهم معانيه ، فكتب
احدهم : «ان الحلاج كان حلولياً يعتقد بحلول ... اللاهوت في الناسوت دون أن يكون
هناك امتزاج تام بينهما ... فؤدى مذهب الحلاج هو أنه على الرغم من امكان اتحاد

(١٣٠) الصلة بين التصوف والتشيع ، ج ١ ، ص ١٤٨ .

(١٣١) الحلاج د ، مصطفى غالب ، ص ١١٧ — ١٢٩ .

(١٣٢) المصدر نفسه ، ص ١٣١ .

(١٣٣) الصلة بين التصوف والتشيع ج ١ ، ص ٤٠١ .

الطبيعتين الالهية والانسانية تحت ظروف خاصة ، وفي حالة معينة يبلغ فيها الانسان درجة معينة من الصفاء ، فإن هذا الاتحاد بينهما لا يكون جوهرياً أو ذاتياً تتمزج فيه الطبيعتان امتزاجاً يصيران فيه طبيعة واحدة اذ مهما بلغ الانسان من هذا الصفاء ومن الفناء عن نفسه في حال الاتحاد ، فانه يظل مع ذلك محتفظاً بشخصيته ، مثله في ذلك كمثل الماء اذا مزج بالخمير ، لا يصير خمراً مع هذا الامتزاج» (١٣٤).

وحول نفس الموضوع كتب أبو الوفا التفتازاني : « وفي حال الفناء ونطق الحلاج بعبارته المشهورة : أنا الحق . كما نطق بمثل قوله :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدننا
فاذا أبصرته ابصرتني واذا أبصرته ابصرتنا

... وواضح من هذا أن الحلاج يصرح بلفظ الحلول ، ويعني به حلول الطبيعة الالهية في الطبيعة البشرية ، أو بتعبير آخر اصطلاحياً عنده ، حلول اللاهوت في الناسوت ... ويتضمن الحلول عند الحلاج فناء الارادة الانسانية تماماً في الارادة الالهية بحيث يصبح كل فعل صادر عن الانسان صادراً عن الله . فالانسان عنده كما لا يملك أصل فعله كذلك لا يملك فعله . ويبدو في مذهب الحلاج تناقض واضح ، فهو حيناً يقول بالحلول مع الامتزاج ، وأحياناً أخرى ينفي الامتزاج ، ويعلن التنزيه صراحة ، فهو يعلن الامتزاج قائلاً :

مزجت روحك في روحي كما تمزجُ الخمرة بالماء الزلال
فاذا مسك شيء مسني فاذا أنت أنا في كل حال

كما يعلن نفي الامتزاج قائلاً : من ظن أن الالهية تتمزج بالبشرية ، والبشرية بالالهية فقد كفر ، فإن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته من ذوات الخلق وصفاتهم ، ولا يشبههم بوجه من الوجوه ، ولا يشبهونه ...

وقد يفسر مثل هذا التناقض أيضاً بأن الحلاج كان يتحاشى بعباراته التي ينزه فيها الله عن الامتزاج بالبشرية سخط الفقهاء عليه في عصره» (١٣٥).

وعلى الرغم من اعتقاد أكثر المغالين من المتصوفة في القرن الثالث والرابع الهجري بالحلول ، فإن هذا لا يمنع أن يتأثر بهم دعاة التوحيد وذلك لأسباب منها :

أ — ان بعض هؤلاء المتصوفة كالحلاج مثلاً كان على صلات طيبة بالقرامطة ، وقد عدّه البعض واحداً من دعائهم الذين وضعوا أسس عقائدهم . وإذا علمنا ان «رسائل الحكمة» تحتفظ بأجل الصفات للقرامطة وخصوصاً للمتقدمين منهم كأبي سعيد الجنابي وأبي طاهر ، وتدخلهم في جملة الموحدن الذين «عملوا في الكشف ما لم يعلمه أحد من الدعاة . وقتلوا من المشركين ما لم يقدر عليه أحد» (١٣٦) . فليس بغريب أن يستعين دعاة التوحيد بآراء هؤلاء المتصوفة ، يأخذوا عنهم بعضاً من تعابيرهم ويستفيدوا من شطحاتهم وهزبانهم المصطنع .

٢ — لا ننكر أن عقيدة الحلول لا تتطابق في معظمها مع عقيدة التجلي ، غير أن هذا لا يشكل حائلاً دون وجود ارتباط وتشابه بينهما ، فالعقيدتان تؤكدان على إمكانية ظهور الله في الاجسام البشرية ، وتعبيران عن ذلك بظهور اللاهوت بالناسوت ، ونجد في شعر الحلاج آراء أدخلها الموحدون في «رسائل الحكمة» ، منها ظهور الله لخلقهم بصورهم ونطقه بلسانهم وتظاهرة بما يمارسونه من مأكّل ومشرب وهو تردد لقول الحلاج :

ثم بدا لخلقهِ ظاهراً بصورة الآكل والشارب

وكذلك فكرة أن الصورة الظاهرة ليست مدروكة من الجميع ، ولا يستطيع معرفة حقيقتها كل الناس :

تراهم ينظرون اليك جهراً وهم لا يبصرون من العماء

(١٣٥) مدخل الى التصوف الاسلامي ، ابو الوفا الغني التفتازاني ، ص ١٢٧ — ١٢٨ .

(١٣٦) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١١٦ .

ومع إيمان الحلاج بالحلول فإنه قد استخدم أحياناً في تعابير كـ «التجلي» وأشار إلى تناوب الأدوار بين الكشف والستر، اختباراً وامتحاناً للناس: «يقول الحلاج: أيها الناس انه (الله) يحدث الخلق تلطفاً فيتجلي لهم، ثم يستتر عنهم تربية لهم، فلولا تجليه لكفروا جملة، ولولا ستره لفتنوا جميعاً، فلا يديم عليهم إحدى الحالتين» (١٣٧).

ويظهر أن الحلاج لم يكن المتصوف الوحيد الذي ترك أثراً في دين التوحيد، فإن جملة لأبي الحسين النوري «تجلى لخلقه بخلقه، واستتر عن خلقه بخلقه» (١٣٨)، قد وردت في أكثر من موضع من «رسائل الحكمة» فنجد فيها: «ظهر لخلقه بخلقه من حيث خلقه» (١٣٩) و«ظهر لخلقه بخلقه ظاهراً مكشوفاً لعبيده العارفين به» (١٤٩)، و«المتجلي لخلقه بخلقه من حيث خلق الخالق» (١٤١). و«احتجب بما خلقه من خلقه» (١٤٢).

وهكذا يتبين لنا أن عقيدة التجلي لم تكن غريبة عن الأوساط الدينية والثقافية في المجتمعات الشرقية، ولئن لم تقم فرقة معينة بصياغتها بشكلها النهائي، إلا أن فضائل كثيرة قد أشارت إلى بعض أصولها ومعانيها، فلما ظهرت الدرزية جمعت هذه الأصول المتفرقة وجعلت منها عقيدة متكاملة متماسكة، وأساسية بل هي كما يقول أحد الدروز المعاصرين تحتل «المركز الأهم» (١٤٣) في دين التوحيد.

(١٣٧) مدخل إلى التصوف الإسلامي، التفازاني، ص ١٢٩.

(١٣٨) الرسالة القشيرية، ص ٤٢٩.

(١٣٩) رسالة الصبيحة الكائنة، ١٩ / ٢٠٣.

(١٤٠) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٢٨.

(١٤١) تقليد الرضى وسفير قدره ٢١ / ٢٠٩.

(١٤٢) بدوء الخلق ٨٦ / ٧٥٨.

(١٤٣) أضواء على مسلك التوحيد، د. سامي مكارم، ص ١٢٧.

الفصل الثالث

صفات الله

أولاً : عرض الموضوع

لا بد لكل دين من الأديان أن يبحث في صفات الخالق ، ويعطي تصوراً لطبيعة الجوهر الالهي ، ويتحدث عن كيفية صدور الكائنات عنه ، ويقدم تفسيراً لماهية الأفعال التي تحمل عليه . فالعقيدة لا تكتمل الا بالتصور الصحيح للمبدع الأول لأن غاية الدين معرفة الله . وهذه المعرفة لا تتم الا بتحديد الصفات الأساسية لما أريد تعقله .

ويحتل موضوع الصفات مكانة جوهرية في دين التوحيد ، ولا تخلو رسالة من الأشارة الى هوية الله ، ولا تغفل عن تقديم التعظيم والاجلال له . ويركز دعاة التوحيد باستمرار على تعريف اتباعهم بما يجوز وبما لا يجوز اطلاقه على الذات الالهية من اسماء وصفات ، لأن هذه المعرفة تؤدي الى التوحيد الصحيح الذي لا تصح الديانة بدونه ولا تقبل العبادة إلا به : « ان التوحيد للمولى جلّت آلاؤه أعظم المطلوبات ، وميزان القسط الذي به قامت الأرض والسموات . فبصحة التوحيد تصل الأنفس الطاهرة الى الثواب الأبدي والكمال

الأخير. وبالقصور عنه تخلد الأنفس الحبيثة في العقاب والحزي وبئس المصير. فالتوحيد للمولى جلّت آلاؤه أول المفترضات وحقيقة الديانات»^(١).

ولما كان الموحدون الدروز يؤمنون بالتجلي الالهي الذي يقوم على ظهور الله بالصورة البشرية ليقم الحجة على الناس ثم يستتر عنهم ، ولما كان الحاكم بأمر الله الفاطمي أحد هذه التجليات ، فاننا نستطيع أن نقسم الحديث في صفات الله الى قسمين : صفات الله من خلال الحاكم وصفات الله الباري .

١ — صفات الله من خلال الحاكم :

تؤكد «رسائل الحكمة» ترفع الحاكم عن الضروريات من المأكل والمشرب والنوم واليقظة ، وتنفي تعرضه لآفات الاجسام البشرية من تغوط وبول وتعب وحركة اذ «لا يقدر أحد منهم يقول ، بأنه شرب ماء ، ولا أكل طعاماً ، ولا رآه عند بول أو غائط ، حاشاه وسبحانه من ذلك ... ولا أحد يقول أنه شاهده يفعل شيئاً مما ذكرنا من تعب أو أكل أو شرب ، حاشاه سبحانه في ذلك وتعالى»^(٢) و«حاشاه من الوقوف والجلوس والنوم واليقظة»^(٣).

ويرفض دعاة التوحيد أن يكون الحاكم مولوداً أو والداً ، ويخلصونه من جميع الصلات التي تربطه بأقربائه ، فهو الله الذي لا أخ له ولا عم ولا خال ولا زوجة ولا صاحب ، فالعزیز ليس أبوه ، ولا علي ابنه ، ولا عبد الرحيم بن الياس ابن عمه «حاشا مولانا من الأب والابن والعم والخال . لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد»^(٤) . وهو الذي «لم يتخذ في حقيقة لاهوته صاحبة ولا ولد»^(٥) . ويكفروا من يسميه بالامام أو

(١) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨ / ٤٥٣ — ٤٥٤.

(٢) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١٢٨.

(٣) كتاب فيه حقائق ١١ / ١٠٥.

(٤) رسالة الى ولي عهد المسلمين ٢٦ / ٢٢٣.

(٥) رسالة الغاية والنصيحة ١٠ / ٨٧.

صاحب الزمان أو أمير المؤمنين ، ففي ذلك شرك كبير اذ أن هذه الأسماء لا تعبر عن حقيقة لاهوته ، ولا تظهر عظمته وجلاله ، ولا تخبر عن كامل قدرته وعزته : «واعلموا أن الشرك خفي المدخل دقيق الستر والمسبل وليس منكم أحد الا وهو يشرك ولا يدري ، ويكفر وهو يسري ، ويلحد وهو يزدرى . وذلك قول القائل منكم بأن مولانا سبحانه صاحب الزمان أو أمام الزمان أو قائم الزمان أو ولي الله أو خليفة الله أو ما شاكل ذلك من قولكم الحاكم بأمر الله أو سلام الله عليه أو صلوات الله عليه»^(٦) .

ويرى هؤلاء الدعاة أن هذه الأسماء يجب أن يرمز بها الى حدود دعوة التوحيد . ولئن أجزى استعمالها ، جرياً على العادة والمألوف ، للإشارة الى الحاكم فيجب أن تفهم بمعناها المجازي وأن يكون الغرض منها مراعاة افهام الناس لا الدلالة على حقيقة الله المتجلي : «وكلمة يقال فيه من الأسماء مثل الامام ، وصاحب الزمان وامير المؤمنين ومولانا كلها لعبيده ، وهو أعلى وأجل مما يقال أو يحد أو يوصف . لكن بالمجاز لا بالحقيقة ضرورة لا اثباتاً نقول امير المؤمنين جل ذكره من حيث جرت الرسوم والتراتب على السنة الخاص والعام . ولو قلنا غير هذا لم يعرفوا لمن المعنى والمراد . وتعمى قلوبهم عنه وهو سبحانه ليس كمثله شيء وهو العلي العظيم»^(٧) .

ولاثبات عظمة الحاكم وجبروته يستخدم الدعاة جملة من الصفات ويلحقونها به ، فيها ما هو اسماء افعال تطلق عليه محددة جوهرية افعال خاصة فهو «حاكم الحكام»^(٨) و«مظهر السابق والتالي والمطاع»^(٩) و «الحاكم بذاته ، المنفرد عن مبدعاته ، السابق وجوده وجود كل شيء... ومؤيد بروح القدس حدوده وعبيده ، المنفرد بالقدرة الالهية»^(١٠) وهو «اله منبع قادر قاهر معط مانع»^(١١) .

(٦) رسالة البلاغ والنهاية ٧٤ / ٩ .

(٧) رسالة النقض الخفي ٦ / ٦٢ - ٦٣ .

(٨) كتاب فيه حقائق ٩٧ / ١١ .

(٩) رسالة مناجاة ولي الحق ٢٩ / ٢٢٩ .

(١٠) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧١ .

(١١) رسالة سبب الأسباب ١٤ / ١٤٩ .

وفي الرسائل ثبت لصفات هي عبارة عن صيغ مبالغة تحمل على الحاكم لتظهر قوته وقدرته فهو «مولانا البار، الملك الجبار، العزيز الغفار، المعز القهار، الحاكم الأحـد»^(١٢). وهو «العلام»^(١٣).

وتحفل الرسائل أيضاً بأسماء وأفعال تضاف الى ذات الحاكم لتزيد من ألوهيته فهو «الأحد، الفرد، الصمد»^(١٤)، وهو «الأول والآخر»^(١٥)، «الذي يحيي ويميت، وهو الحي الذي لا يموت»^(١٦) «يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور»^(١٧).

٢ — صفات الله الباري :

يتبوأ الله في «رسائل الحكمة» المرتبة الأولى في الوجود، ويعود اليه الفضل في خلق الكون وابداع العقل وسائر الخلود. وبحسب دين التوحيد يتولى العقل مهمة ايجاد الكائنات وتنظيم العالمين العلوي والسفلي وتدير شؤونهما ويلقب «بعلة العلل»^(١٨).

ولما كان العقل مخلوقاً من قبل الله ومنه استمد وجوده، وبه استعان في تنفيذ مسؤولياته فإننا نلاحظ ان دعاة التوحيد وبالرغم من اعتقادهم بالتنويه المطلق لله، لا يجدون حرجاً من اثبات بعض الصفات لله وتخصيصه ببعض الأفعال المتعلقة بالابداع والتكوين فهو «معل علة العلل»^(١٩) و «مبدع الابداع، وخالق الانواع»^(٢٠)، «مبدئ الخلق

(١٢) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١٢٤.

(١٣) رسالة النقض الخفي ٦ / ٤٩.

(١٤) رسالة الصبحة لكائنة ١٩ / ٢٠٢.

(١٥) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧١.

(١٦) كتاب فيه حقائق ١١ / ٩٧.

(١٧) رسالة البلاغ والنهاية ٩ / ٧٧.

(١٨) رسالة ذكر معرفة الإمام ٣٢ / ٢٤٠.

(١٩) رسالة سبب الأسباب ١٤ / ١٥٤.

(٢٠) رسالة البلاغ والنهاية.

ومعيده» (٢١) ، العال لعله العلل العلية ومكور الاكوار ومدير الادوار ومبدع محرك الحركة الدائمة ومنشئ الأنفس الباقية العالمة» (٢٢) .

ويطغى ، بشكل عام ، التنزيه لذات الله على «رسائل الحكمة» ، وتظهر عقيدة دعاة التوحيد في نقي الصفات ، ويتضح ميلهم الى اللاهوت السلبي ، وتقوم فلسفتهم هذه على الأسس التالية :

أ — تعطيل التسميات التي اطلقها القرآن على الله . فقد رأى حمزة أن الاسماء الواردة في القرآن مثل اسم الله نفسه والرحمن والديان لا تعبر عن الحقيقة الالهية ، ولا تعرفنا بجوهرها ، ولا تفيدنا بشيء من قدسيتها ، وطلب الى الموحدين أن تكون هذه الأسماء لحدوده وعييده «وأجل اسم عندهم في القرآن باجتماع أهل الشرائع والاديان اسمان هما : الله والرحمن ، وهما دليلان على داع التنزيل وداع التأويل» (٢٣) . «فسبحانه جلا وعلا أن يكون ديان أو سلطان أو الله أو الرحمن اذ الكل عبيده» (٢٤) ويخص حمزة نفسه بكل الأسماء الرفيعة والصفات العظيمة التي ورد ذكرها في القرآن : «وجميع ما في القرآن والصحف وما نزل على قلبي من البيان ومن الأسماء الرفيعة فهو يقع على عبده الامام ، لكن بحسب طاقة العالم وما يتسع في خواطرهم ، وتستطيع عليه ألسنتهم» (٢٥) .

أما الأسماء الحسنی التي وصف الله نفسه بها بقوله «ولله الأسماء الحسنی فادعوه بها» (٢٦) ، والتي قال النبي أن عددها تسعة وتسعون ، تصبح جميعها لعقل الدعوة ومؤسسها : «قال الناطق : ان لله تسعة وتسعين اسماً من احصاها دخل الجنة ، أي لامام

(٢١) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧١ .

(٢٢) رسالة بدء الخلق ٨٦ / ٧٥٨ .

(٢٣) رسالة البلاغ والنهاية ٩ / ٧٣ ، وداع التنزيل يعني النبي محمد ، وداع التأويل يعني علي بن أبي طالب .

(٢٤) كتاب فيه حقائق ١١ / ١٠٤ .

(٢٥) رسالة سبب الأسباب ١٤ / ١٥٩ .

(٢٦) القرآن ، سورة الأعراف ٧ / ١٨٠ .

التوحيد تسعة وتسعين داعياً من عرفهم دخل حقيقة دعوة الامام المستجبة بأهلها أي المحيطة بهم^(٢٧) .

ب — نقي الصفات : يعتقد دعاة التوحيد ان الجوهر الالهي لا يجوز أن يوصف بصفة ولا أن يشار اليه باسم ، فالله الذي هو خالق كل شيء لا يصح أن يكون له شبه في مخلوقاته ولا أن يحمل نعتاً من نعوتها ، بل يجب أن يتنزه عن كل ما له صلة بالمخلوقين ، وان تطرح عنه كل الصفات الخاصة بهم وأن يفرد بوحديته : «ومولانا ليس له شبه في الجسمانيين ، ولا ضد في الجرمانيين ، ولا كفؤ في الروحانيين ، ولا نظير في النفسانيين ، ولا مقام في النورانيين»^(٢٨) . «وهو الذي تعالى عن صفات خلقه وما يدعون»^(٢٩) .

ويبالغ حمزة في نقي الصفات ، فيبعد عن الذات الالهية الصفة ونقيضها ، ويسلبها كل التعابير التي يمكن أن تؤدي الى تحديدها واحداث كثرة فيها أو تجانسها مع غيرها من الكائنات : «ان المولى سبحانه لا يدخل تحت الأسماء ، والصفات واللغات ... ولا أقول أن له شخصاً ولا جسماً ولا شعباً ولا صورة ولا جوهرأ ولا عرضاً ... ولا هو قائم ولا جالس ولا نائم ولا ساهر. ولا له شبه ولا ذاهب ولا جاي ولا مار ولا لطيف ولا كفيف ، ولا قوي ولا ضعيف ، بل مولانا سبحانه منزّه عن جميع الأسماء والصفات والاجناس واللغات والأشياء كلها ... حقيقة لاهوته لا تدرك إلا صورة وهمية لا حقيقة مرئية»^(٣٠) .

ج — نقي الرؤية : على الرغم من التعابير والكلمات الكثيرة الواردة في «رسائل الحكمة» والتي يفهم منها اثبات المشاهدة والمعاينة لله من خلال تجلي اللاهوت بالناسوت ، فان دعاة التوحيد يميلون الى نقي الرؤية للجوهر الالهي ، ويأخذون بالآية القرآنية : «لا

(٢٧) رسالة البلاغ والنهاية ٩ / ٧٨ .

(٢٨) رسالة البلاغ والنهاية ٩ / ٧٥ ، ان المقصود من «الجسمانيين» و«الجرمانيين» و«الروحانيين» و«النفسانيين» و«النورانيين» خمس مراتب من الخلائق المتدرجة في السموات . انظر «بين العقل والنبي» ، ص ٩٧ .

(٢٩) رسالة الغيبة ٣٥ / ٢٥٠ .

(٣٠) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤١ .

تدركه الابصار وهو يدرك الأبصار» (٣١) ، وتجعل منها اعجازاً للخلق لكونه موجوداً ولا يستطيع أحد من الاحاطة به بالنظر أو الحس أو الفكر فهو الذي «لا تدركه البصائر والأبصار... ولم يدركه نظر الناظر... فرجعت الابصار عن رؤيته حاسرة» (٣٢) ، وهو «المقدس في الاشارة الى جبروته عن اكتناه الناظر والألحاظ» (٣٣) .

أما الصورة البشرية التي يكشف الله بها عن نفسه فهي لا تسمح لنا بالقول انها هو ولا هي غيره — وقد أوضحنا هذا المعنى في فصل التجلي الالهي — لذلك فإن معانيها ومشاهدتها لا تشير الى رؤية حقيقية له ، والا وقعنا في التحديد والتجسيم ، وهذا ما ترفضه «رسائل الحكمة» رفضاً قاطعاً : «فهو الظاهر لتثبيت الحجة على الناس وهو الباطن الذي لا يدرك بالحواس . أقام قدرته في العالم الذي يراه ، وكل ناظر اليه على قدر صفاه ، كالناظر الى وجهه في المرآة» (٣٤) .

د — نقي التعقل : ويبلغ التوحيد والتنزيه مداه يجعل البارئ خارج دائرة العقل والتعقل ، فكل القوى البشرية وغيرها ليس باستطاعتها أن تدرك كنهه أو أن تقدر على الاحاطة به فيتجالل على الفهم ، ويتعاضم من أن يصل اليه وهم ، ولا تحيط به البصائر ولا الأفكار : «الأسماء لحدوده ، والصفات لعبيده ، فكل عقل عاجز عند تعظيمه وتوحيده . وكل فكر حائر عند تنزيهه وتجريده . التوحيد له جلّت الأوه اقراراً والاشارة اليه أفكاراً . عجزت العقول عن كنه معرفته ، وحارت الألباب في تدبر حكمته ، فهي لعجزها حاسرة مقرة مدعنة اسيرة» (٣٥) ، «فالحمد للمولى الذي تنزه عن غوامض الفكر وتجالل بعد وجوده عن هواجس الخطر ، وتقديس عما تعتوره البصائر والعقول وتسامى عن مضارعة

(٣١) القرآن ، سورة الأنعام ٦ / ١٠٣ .

(٣٢) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧١ .

(٣٣) رسالة السفر الى السادة ٦٨ / ٥٣٩ .

(٣٤) رسالة مناجاة ولي الحق ٢٩ / ٢٢٩ .

(٣٥) رسالة التقديس ٣١ / ٢٣٨ .

المثل والممثل ، فكل عقل عند توجهه الى تصور جبروته راجعاً حسبراً ، وكل نفس أصمد الى توهم علاقته كليلاً أسيراً» (٣٦) .

هـ — نفي امكانية التعبير عنه بواسطة اللغة ومفرداتها : فاللغة في الأصل بحروفها وكلامها مخلوقة ، لذلك لا يجوز استعمالها للدلالة على الخالق المطلق ، ولا يمكن حصر قدرته وعظمته في اسماء محدودة ، وتعابير مادية وحسية اذ « ان ميدع الابداع وخالق الانواع ... لا تحوط به الجهات ولا تقدر على وصفه اللغات » (٣٧) . « ولا يدخل في الخواطر والأوهام ولا في النثر والنظم » (٣٨) « ولا يوصف باللسان ولا يدرك بالجنان » (٣٩) « المتزه عما تعتوره الألسن والألفاظ والعبارات » (٤٠) .

واندفع الموحدون بهذا الاتجاه حتى غاب عن ذهنهم ما كانوا اضافوه الى الحاكم من صفات ، مما أوقعهم في تناقض ظاهر ، فكثير من التعابير التي وصف بها الحاكم نراها تنفي عنه . ففي رسالة الغيبة نجد « مولانا ... أول الأعداد ونهايتها » (٤١) بينما هو في رسالة التعنيف والتهجين « المتزه عن الأعداد والأنداد » (٤٢) و« مولانا الحاكم الأحد الفرد الصمد » (٤٣) يطالعبنا بعد ذلك بأنه قد « تعالى عن الصمد والعدد » (٤٤) ، « والظاهر لتثيت الحجة على الناس » (٤٥) يصبح في رسالة الزناد : « لا تتركه البصائر والأبصار » (٤٦) .

وتعليقاً على تنزيه دعاة التوحيد للذات الالهية ونفيهم الصفات عنها ، رأى دي ساسي أنه لفتحهم سمة التعطيل ، وهي سمة رموا بها أخصامهم وكفروهم بسببها . ومما قاله هذا الباحث :

“Il est assez difficile de comprendre comment après cela, ils soutiennent que leur doctrine n'est point infectée de l'erreur du Tatil” (٤٧)

- | | |
|--|---|
| (٣٦) رسالة التفرغ والبيان ٦٢ / ٤٨٠ — ٤٨١ . | (٤٢) رسالة التعنيف والتهجين ٥١ / ٣٧٢ . |
| (٣٧) رسالة البلاغ والنهاية ٩ / ٧٧ . | (٤٣) ميثاق ولي الزمان ٥ / ٤٧ . |
| (٣٨) رسالة بدء التوحيد ٧ / ٦٧ . | (٤٤) رسالة التقديس ٣١ / ٢٣٨ . |
| (٣٩) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤٥ . | (٤٥) رسالة مناجاة ولي الحق ٢٩ / ٢٢٩ . |
| (٤٠) رسالة الإيقاظ والبشارة ٥٦ / ٤٤١ . | (٤٦) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧١ . |
| (٤١) رسالة الغيبة ٣٥ / ٢٥٠ . | (٤٧) Exposé de la Religion des Druzes p. 14 . |

ثانياً : المصادر

يظهر مما تقدم تنوع المصادر التي اعتمدتها «رسائل الحكمة» في البحث عن الصفات الإلهية. ولعل أهمها مستمد من القرآن وتعاليم المعتزلة ومن الفلاسفة أمثال أفلاطون وأفلوطين وكذلك ركزت في قسم منها على ما وضعه دعاة الإسماعيلية من قرامطة وفاطميين.

المصدر الأول — القرآن :

بالرغم من تأكيد حمزة بن علي امام الدعوة على «أن جميع الاسماء التي في القرآن تقع على السابق والتالي والجد والفتح والخيال والناطق والأساس والامام والحجة والداعي» ^(٤٨) فإن الرسائل لا تخلو من تعابير وأوصاف يختص بها الله مستمدة من آيات القرآن وسوره .

ولعل سورة «الاخلاص» بآياتها الاربعة الأكثر تكراراً في كتب الحكمة وهي تقترب عموماً باسم الحاكم وتهدف الى توحيده ، ونجدها بالأخص في مقدمات معظم الرسائل . وهذه السورة «قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» ^(٤٩) ، لا ترد دائماً كما هي في القرآن الكريم ، وانما يتنقص منها حيناً ويزاد عليها حيناً آخر ويدخلها تحوير في اغلب الأحيان . ففي رسالة «الزناد» ترد منقوصة : «لم يلد ولم يولد

(٤٨) رسالة بدء التوحيد ٧ / ٦٧ .

(٤٩) القرآن سورة الاخلاص ١١٢ / ١ — ٤ .

ولم يكن له كفواً أحد»^(٥٠)، ويضاف إليها في «الرضى والتسليم» وتصبح «الحمد للأحد الصمد الأزل... لم يلد من العقد الأول، ولم يولد من النفس الكامل المفضل، ولم يكن له كفواً في العوالم والمحل»^(٥١)، وتتلاعب رسائل كثيرة في مفردات السورة، فنجدها في «الغاية والنصيحة» على هذا الشكل: «الحاكم الأحد الفرد الصمد الذي لم يتخذ في حقيقة لاهوته صاحبة ولا ولد»^(٥٢). وترد بنفس التعابير في «الصبحة الكائنة»: «مولانا الحاكم الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولد، المنزه عن الأزواج والعدد»^(٥٣).

وفي رسالة «الرضى والتسليم» يستعين «هادي المستجيبين» حمزة بن علي بسورة البقرة ليؤكد العلم المطلق لمولاه الحاكم «يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم»^(٥٤).

وتشدد الرسائل على شمولية علم الله، وأنه مطلع على أعمالنا ونياتنا ما ظهر منها وما استتر «لأن مولانا سبحانه يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور»^(٥٥)، وهذه الجملة مقتطفة من سورة «غافر» الآية التاسعة عشرة. وكذلك «ما من نجوى ثلاثة إلا وهو رابعهم ولا خمسة إلا وهو سادسهم ولا أدنى ولا أكثر إلا وهو معهم»^(٥٦). وهي الآية السابعة من سورة «المجادلة».

وتذكر بعض الرسائل الموضوع نفسه بآيات منحولة الألفاظ وإنما تحمل ذات المعنى «يعلم سركم ونجواكم، وينظر إلى أعمالكم ويراكم. فاجتنبوه في السر والجله، إنه عليم

(٥٠) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧١.

(٥١) رسالة الرضى والتسليم ١٦ / ١٧٦.

(٥٢) رسالة الغاية والنصيحة ١٠ / ٨٧.

(٥٣) رسالة الصبحة الكائنة ١٩ / ٢٠٢.

(٥٤) القرآن، سورة البقرة ٢ / ٢٥٥. ورسالة الرضى والتسليم ١٦ / ١٧٦.

(٥٥) رسالة البلاغ والنهاية ٩ / ٧٧.

(٥٦) المصدر نفسه ٩ / ٧٧.

بكم ذو خبر»^(٥٧) ، وقد تكون هذه الكلمات مستقاة من الآية «وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنوه»^(٥٨) ، أو من الآية : «يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور»^(٥٩) .

ومع أن كتب الحكمة تتحدث في قسم منها عن تصور متكامل حول الخلق وكيفية بأسلوب فلسفي فإن بعض الرسائل تحفل بتعابير قرآنية تجعل من الله «مبدئ كل شيء ومعيد كل شيء»^(٦٠) ، وكذلك فهو مبدئ الخلق ومعيده»^(٦١) ، وهذا المعنى مستوحى من الآية القرآنية «انه يبدأ الخلق ثم يعيده»^(٦٢) .

أما صفات العظمة والجبروت التي تطلقها الرسائل على الحاكم ، فإننا نجد لها أساساً في القرآن : «فهو الغني الحميد»^(٦٣) ، و«هو الملك الجبار، العزيز الغفار»^(٦٤) والمعز «القهار»^(٦٥) و«القاهر فوق عباده»^(٦٦) و«تعالى عما يصفون»^(٦٧) وهو «رب المشرقين ورب المغربين»^(٦٨) ، و«الشديد البطش»^(٦٩) وهو «الأول والآخر والظاهر والباطن»^(٧٠) .

ولا تغفل الرسائل أيضاً عن استعارة بعض صفات الرفق والرحمة من القرآن وإضافتها

-
- | | |
|--|---|
| (٥٧) رسالة مناجاة ولي الحق ٢٩ / ٢٣٠ . | (٦٤) رسالة ١١ / ٩٧ ، والقرآن ٣ / ٢٩ . |
| (٥٨) القرآن ، سورة القصص ٢٨ / ٦٩ . | (٦٥) رسالة ١٢ / ١١٧ ، والقرآن ١٣ / ١٦ . |
| (٥٩) القرآن ، هود ١١ / ٥٠ . | (٦٦) رسالة ٣٧ / ٢٧١ والقرآن ٦ / ١٨ . |
| (٦٠) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤٥ . | (٦٧) رسالة ١٣ / ١٤٥ ، والقرآن ٦ / ١٠٠ . |
| (٦١) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧١ . | (٦٨) رسالة ١٣ / ١٣٠ ، والقرآن ٥٥ / ١٧ . |
| (٦٢) القرآن ، سورة يونس ٢٧ / ٤ . | (٦٩) رسالة ٢٩ / ٢٢٩ ، والقرآن ٨٥ / ١٢ . |
| (٦٣) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣٧ — | (٧٠) رسالة ٣٧ / ٢٧١ ، والقرآن ٥٧ / ٣ . |
- القرآن ٢ / ٢٦٨ .

الى إله الدروز فهو «المولى الكريم، والرب الرحيم»^(٧١)، و«هو الذي يحيي ويميت»^(٧٢)، وهو «باعث الأرزاق»^(٧٣).

قد يظن البعض أن هذا التصور للإله وصفاته من قبل الدروز ينطبق مع ما جاء به القرآن الكريم. لهذا يجب التنبيه الى أن كل هذه الصفات المعلنة لا تشكل عقيدة أساسية في دين التوحيد، فالموحدون يعتمدون منحى آخرًا وأسلوباً خاصاً في هذا الشأن يقوم على المنطق الفلسفي وعقلانية المتكلمين المعتزلة. وإنما وردت هذه التعابير القرآنية في «رسائل الحكمة» لكون حدود الدعوة هم من الذين أطلعوا على القرآن وأمضوا سنين عديدة يتلون آياته ويبحثون عن معانيها وتأويلاتها، وكذلك فهم نشأوا في بيئة إسلامية، يستعمل أفرادها آيات القرآن وينطقونها حتى في لغتهم العامية، ومن هنا يمكننا القول ان ما أطلق على الحاكم من أوصاف قرآنية هي من باب الأسلوب الإنشائي والتعبير المجازي وهي لا تمثل العقيدة الصحيحة للموحدين.

وقد نبه حمزة مراراً الى ضرورة الأخذ بالمعاني المجازية للصفات التي تطلق على مولاه ومبدعه، وذكر أكثر من مرة الى أن كل ما جاء في القرآن من أسماء وتعابير يقصد بها حدود الله وعبيده «فجميع ما في القرآن تقع على هؤلاء الخمسة»^(٧٤)، يعني حدود الدعوة التوحيدية.

المصدر الثاني — المعتزلة:

يلتقي الدروز والمعتزلة حول أمور عدة، فهناك منطلقات أساسية تجمع بينهما: منطلقات منهجية وعقائدية. فالدروز تسمية تطلق على جماعة هم كارهون لها، وقد علفت بهم على

(٧١) رسالة ٣٣ / ٢٤٢، والقرآن ٢ / ١٧٣.

(٧٢) رسالة ١١ / ٩٧، والقرآن ١٠ / ٥٦.

(٧٣) رسالة ١٣ / ١٣٠، والقرآن ٥ / ١١٤.

(٧٤) رسالة التنزيه ١٧ / ١٨٨.

الرغم منهم ، أما التسمية المحببة لديهم والتي يتفاخرون بإطلاقها على أنفسهم فهي «أهل التوحيد» والمعتزلة أيضاً يشملون أنفسهم بهذا الاسم فهم «أهل العدل والتوحيد» ، وتشعر أجسامهم من اسم المعتزلة إذا ما كان يوحى ، كما يدعي أخصامهم . اعتزلهم الحق واجتنابهم رأي الجماعة . والأمر الثاني الذي يربط بينهم هو اعتمادهم العقل والمنطق في بناء فلسفتهم الدينية . فالمعتزلة آمنوا «بوجوب العقل قبل الشرع» . والموحدون الدروز أيضاً قدسوا العقل وأطلقوا هذا الاسم على الإبداع الأول فعرف بالعقل الكلي ، وما يزالون الى اليوم يضيفون اسم العقل الى زعيم طائفتهم وبعض عقائهم . أما العقل الأول فسلموه زمام أمور دينهم وخضعوا لنواهيهِ وأوامره .

وعلى الرغم من الاختلافات التي تفصل الدروز عن المعتزلة والغايات المتناقضة لكل منهما حيث أن المعتزلة رامت الدفاع عن الإسلام والرد على خصومه ، في حين أن «الدرزية» سعت الى تقويض أركانه ونسخ شريعته ، فإن دعاة التوحيد لم يستطيعوا أن يتخلصوا من أثر الاعتزال في رسائلهم . فجاءت أفكارهم مستوحية لمبادئ المعتزلة في المواضيع التالية : نقي الصفات ، ونقي رؤية الله بالابصار ، والعدل الإلهي .

١ - نقي الصفات :

تعتبر المعتزلة الفرقة الإسلامية الأولى التي تطرقت الى موضوع تنزيه الخالق وتوحيده ، وعالجته بموضوعية ومنطق وإسهاب . فوضعت المؤلفات بهذا الخصوص وعقدت الحلقات لمناقشة الخصوم ، وتركت آراؤها أثراً واضحاً في كل من حاول أن يلج هذا البحث مرة أخرى . لقد قامت فلسفتهم هذه على نقي الصفات عن الله ، وكل المراجع التي وصلت إلينا عنهم تؤكد هذا الأمر ، فالبغدادى قد لخص مقالاتهم قائلاً : «ويجمعها كلها في بدعتها أمور منها نفيها كلها عن الله عز وجل صفاته الأزلية وقولها بأنه ليس له عز وجل علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة أزلية وزادوا على هذا بقولهم إن الله تعالى لم يكن في الأزل اسم ولا صفة» (٧٥) .

وأوضح الشهرستاني السبب الذي من أجله اعتمد المعتزلة نفي الصفات فقال : « فنفوا الصفات القديمة أصلاً ، فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حي بذاته ، لا يعلم وقدرة وحياة . هي صفات قديمة ومعانٍ قائمة به ، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية » (٧٦) .

وقد سار معظم المعتزلة في هذا الاتجاه بجعل الذات واحدة ليس لها صفات زائدة عليها ، الى أن وضع أحد زعمائهم وهو أبو الهذيل العلاف ، مذهبه بإثبات صفات هي ذاته : « كان أكثر المعتزلة يقولون إن الله عالم بذاته لا يعلم زائد على ذاته ، وهكذا في سائر الصفات ، ما عدا العلاف فإنه كون لنفسه رأياً خاصاً نهج فيه مناهج الفلاسفة . فقد قال إن الله عالم يعلم وعلمه بذاته ، قادر وقدرته هي هو .

فيكون الفرق بين القولين ، إن الذين قالوا إن الله عالم بذاته لا يعلم قد نفوا الصفة عنه تعالى ، بينما أوجد أبو الهذيل صفة هي بعينها الله » (٧٧) .

وأجمل أبو الحسن الأشعري بمحمل آراء المعتزلة في التوحيد والتنزيه : « أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ، وليس بجسم ، ولا شبح ، ولا جثة ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم ، ولا شخص ، ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة ، ولا بذى حرارة ولا بذى برودة ولا رطوبة . ولا ييوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض ، وليس بذى أبعاد وأجزاء ، وجوارح وأعضاء ، وليس بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجري عليه زمان ، ولا تجوز عليه المماساة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم ، ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات . وليس بمحدود ، ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأسرار ، ولا تدركه الخواص ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجري عليه

(٧٦) الملل والنحل ، الشهرستاني ، ج ١ ، ص ٤٤ — ٤٥ .

(٧٧) المعتزلة . زهدي جار الله ، ص ٦٥ .

الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له، لم يزل قولاً سابقاً متقدماً للمحدثات، موجوداً قبل المخلوقات، ولم يزل عالماً حياً، ولا يزال كذلك، ولا تراه العيون، ولا تدركه الأبصار، ولا تحيط به الأوهام، ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء، عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء، وانه القديم وحده، ولا قديم غيره، ولا إله سواه ولا شريك له في ملكه، ولا وزير له في سلطانه، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب منه، لا يجوز عليه اجتزار المنافع ولا تلحقه المضار ولا يناله السرور واللذات، ولا يصل اليه الأذى والآلام، ليس بذى غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء، ولا يلحقه العجز والنقص، تقدس عن ملامسة النساء وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء» (٧٨).

لقد غذت هذه الأفكار الدين الدرزي، وتسربت الى رسائله وطبقها بسمة أهل الاعتزال فجاءت معظم الرسائل تؤكد على نقي الصفات وتنزيه الخالق عن صفات الخلق فالمولى «ليس له شبه في الجسمانيين، ولا ضد في الجرمانيين، ولا كفؤ في الروحانيين، ولا نظير في النفسانيين ولا مقام في النورانيين» (٧٩).

وهكذا جعل الدرزي من التوحيد أساساً لعقيدتهم وسبيلاً الى معرفة الله «فالتوحيد للمولى جلّت آلاؤه أول المفترضات وحقيقة الديانات، كما قال من أشار الى توحيده، ونزّهه عن صفات خلقه وعبيده. أول الديانة بالله معرفته، وكمال معرفته نظام توحيده، ونظام توحيده نقي صفات المخلوقين عنه بشهادة العقول الصافية، إن الصفة غير الموصوف وان الموصوف غير الصفة» (٨٠).

واندفع الموحدون في نقي التشبيه عن الله كالمعتزلة حتى تشابهت أحياناً النصوص وتلاقت الأفكار، فقد جاء في حديث حمزة عن الله نقي قاطع للصفات وتنزيه مطلق للذات القديمة: «فلم يكن عند ظهوره أيام ولا أنام، ولا شهود ولا أعوام، ولا ناقص ولا

(٧٨) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج ١، ص ٢٣٥.

(٧٩) رسالة البلاغ والنهاية ٧٥ / ٩.

(٨٠) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨ / ٤٥٤.

تمام ، ولا حواس ولا أوهام ، ولا زمان ولا مكان ، ولا دهر ولا أوان ، ولا ليل ولا نهار ، ولا غامر ولا عمار ، ولا بحار ولا قفار ، ولا فلك دوار غير مولانا البار العلي الجبار... إن المولى سبحانه لا يدخل تحت الأسماء والصفات واللغات ولا أقول بأنه قديم ولا أزل ، لأن القديم والأزل مخلوقين جميعاً والبار العلي جلّ ذكره خالقهما ومكونهما حقيقة لاهوته لا تدرك بالأوهام والحواس ، ولا تعرف بالرأي والقياس ، ولا له مكان معروف فيكون محصوراً فيه وتخلو باقية الأمكنة منه ، ولا يخلو منه مكان فيكون عاجز القدرة ، ولا هو بأول فيحتاج الى آخر ، ولا يأخر فيكون له أول ، ولا بظاهر فيحتاج الى باطن حتماً ، ولا بباطن فيكون يستتر بظاهر جزماً ، لأن كل اسم منها يحتاج الى شكله ضرورة ، ولا أقول أيضاً بأن له نفساً ولا روحاً فيكون يشبه المخلوقين ويدخل تحت الزيادة والنقصان . ولا أقول أن له شخصاً ولا جسماً ولا شعباً ولا صورة ولا جوهرراً ولا عرضاً لأن كل اسم منهم لا بدّ له ضرورة من شبه ست حدود وهي فوق وتحت ويمين وشمال وخلف وقدام . وكلما يقع عليه اسم الشبه يحتاج الى شبهه ، وهذه الستة محتاجة الى ستة . وهكذا الى ما لا نهاية له في العدد . والبار العلي سبحانه يحلّ عن الأعداد والأزواج والأفراد . ولا أقول انه شيء فيقع به الهلاك . ولا أقول انه لا شيء فيكون معلوماً مفقوداً . ولا هو على شيء فيكون محمولاً عليه . ولا هو في شيء فيكون محاطاً به ، ولا متعلق بشيء فيكون قد التجأ اليه . ولا هو قائم ولا جالس ولا ساهر . ولا له شبه ولا ذاهب ولا جاي ولا ماز . ولا لطيف ولا كثيف ، ولا قوي ولا ضعيف . بل مولانا سبحانه تنزه عن جميع الأسماء والصفات والأجناس واللغات والأشياء كلها . بل أقول ضرورة لا حقيقة بأنه سبحانه باري كل شيء ومكوّن كل شيء ومصورهم من نوره أبدع الأشياء الكلية والجزئية والى عظمته وسلطانه يعود كل شيء . حقيقة لاهوته لا تدرك إلا صورة وهمية لا حقيقة مرئية» (٨١) .

وتظن وأنت تقرّأ هذا النص أنك أمام متكلم معتزلي من الطراز الأول ، مدرك لأهم أصول الاعتزال وهو التوحيد . وذكّرنا هذا النص أيضاً بما كتبه الأشعري حين أورد تلخيصه المشهور لختلف آراء أهل الاعتزال في التنزيه والتوحيد .

وإذا كان الفريقان قد أطلقوا على الخالق بعض الصفات والكلمات ، فالمراد منها ليس إثباتاً لها وإنما هي في الحقيقة سلوب ، الغاية منها نفي أضدادها عنه : « وقال ضرار معنى أن الله عالم انه ليس بجاهل ، ومعنى أنه قادر انه ليس بعاجز ، ومعنى أنه حي ، انه ليس بميت . وقال « النظام » : معنى قول عالم إثبات ذاته ونفي الجهل عنه ، ومعنى قول قادر إثبات ذاته ونفي العجز عنه ، ومعنى قوله حي إثبات ذاته ونفي الموت عنه . وكذلك قوله في سائر الصفات على هذا الترتيب »^(٨٢) . وكذلك فعل حمزة فنبه الى ضرورة اعتبار الصفات التي تقال على الجوهر الإلهي صفات وهمية لا تعبر عن حقيقة ثابتة فقد رأيناها يحتم بحثه حول نفي الصفات بقوله : « حقيقة لاهوته لا تدرك إلا صورة وهمية لا حقيقة مرئية »^(٨٣) .

ويجب أن نضيف أن الدرزية قد أثبتت للمولى إرادة ومشية محدثين إلا أنها خارجتان عنه : « فالإرادة هي ذومعة والمشية تاليه »^(٨٤) يعني حمزة بن علي الذي وعى توحيد المولى بلا واسطة وتاليه النفس اسمعيل التميمي . وجاء في الرسائل أيضاً : « إن الأمر الناهي هو إمام الموحدين القائم في الأدوار وهو أمر إله العالمين »^(٨٥) .

ويمكن القول إن هذه الفكرة قد دخلت الى دين التوحيد من خلال المعتزلة ، فالبصريون منهم قد أثبتوا لله « إرادة ليست قديمة بل محدثة لا في محل »^(٨٦) .

« لا وجه لإثبات الإرادة الحادثة قائمة بذات الباري تعالى لأن ذاته ليست محلاً للحوادث ، ولا وجه لإثبات كونها في ذات أخرى لأنها تكون منسوبة الى تلك الذات دون الله ، فيتعين أن الإرادة حادثة لا في محل »^(٨٧) .

(٨٢) مقالات الاسلاميين ، ج ١ ، ص ١٦٥ — ١٦٦ .

(٨٣) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤١ .

(٨٤) كتاب فيه حقائق ١١ / ١٠١ .

(٨٥) رسالة إيضاح التوحيد ٧٤ / ٦٥٧ .

(٨٦) الفرق بين الفرق ، البغدادي ، ص ١٦٦ .

(٨٧) المعتزلة ، زهدي جار الله ، ص ٧٢ . (نهاية الاقدام ، ص ٢٤٥ — ٢٥١) .

لقد وافق الدروز المعتزلة على الاقتراض الأول ، إذ لا يجوز أن تكون الإرادة قائمة بذات الباربي وإنما قبلوا بالاقتراض الثاني الذي رفضته المعتزلة وجعلوا الإرادة حادثة في محل وهو ذومعة أو العقل أو الإبداع الأول الذي هو قائم الزمان حمزة بن علي ، والمشيئة داخلية في الحد الثاني النفس الكلية اسمعيل التيمي .

وهذا التفكير في جعل صفات الله من قدرة ومشئة للحدود والدعاة ينسجم مع الاتجاه العام لدعاة التوحيد الذين جعلوا الأسماء والصفات والنعوت تقع على حدود الدين وسائر المخلوقات ، بينما الله المبدع فهو يتعالى عن الصفة والحد والنعت ، ويتجلى عن الإدراك والفهم : « إذ كان جميع الموصوفات والمخلوقات والمصنوعات مزدوجاً حتماً لازماً لا بدّ لبعضهم في بعض وجميع الصفات وسائر اللغات والأسماء المستحسنات واقعة بالأشخاص الجسمانيين والجرمانيين والروحانيين والنفسانيين والنورانيين »^(٨٨) .

بينما الله « منفرد بالإبداع متعالى عن سمة ما يدخل تحت تفكر الأشخاص والأجناس والأنواع ، القاصرة عن توهمه الخواطر والأفكار ، العاجزة حضوراً عن تصويره الألباب والأبصار الذي تفرد بجلال الملكوتية وعظم الجبروت ، وتوحد بكمال القدسية ونزاهة اللاهوت »^(٨٩) .

٤ — نبي رؤية الله بالأبصار :

لقد سبق المعتزلة دعاة الدرزية الى نبي رؤية الله بالأبصار ، فتحزّبوا لهذه العقيدة ، ودافعوا عنها ووضعوها للبحث فيها ولعلّ أكثر المعتزلة توضيحاً لهذا الأمر هو القاضي عبد الجبار في شروحه للأصول الخمسة . وقد بدأ بالاستدلال على هذه المسألة بقوله تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار »^(٩٠) . « ووجه الدلالة في الآية ، وهو ما قد ثبت أن

(٨٨) رسالة البلاغ والنهاية ٩ / ٧٣ .

(٨٩) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢ / ٣٢٠ .

(٩٠) القرآن ، سورة الانعام ٦ / ١٠٣ .

الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتل إلا الرؤية ، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر ، ونجد في ذلك تمسحاً راجعاً الى ذاته ، وما كان نفية تمسحاً راجعاً الى ذاته كان إثباته نقصاً ، والنقائص غير جائرة على الله تعالى في حال من الأحوال»^(٩١) وقد تأول الآية «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة»^(٩٢) بمعنى «وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة»^(٩٣) .

وقد اعتنق المعتزلة هذا المبدأ لأن إثبات الرؤية «يؤدي الى تحديد الله وتشبيهه بخلقه»^(٩٤) .

سوف لا نخوض في التفاصيل التي اعتمدها المعتزلة لإثبات عقيدتهم هذه ، فهي كثيرة ومتشعبة ، وكلها تنصب في خانة واحدة ، وهي التأكيد على نفي رؤية المخلوقين للخالق ، وربما وافق بعضهم على القول أن الرؤية بمعنى العلم ، وربما أيضاً ذهب بعضهم شوطاً أبعد من ذلك فنفي عن الله رؤيته لنفسه ، بمحمل القول ان المعتزلة نفوا القول برؤية الله في الدنيا والآخرة . وهذه المشكلة متفرعة عن مشكلة الصفات ، فكل فريق آمن بنبي الصفات سيجد نفسه ملزماً بنفي الرؤية لله لأن ذلك يؤدي الى التشبيه .

وهكذا اندفع الدروز في الاتجاه نفسه وجعلوا الباري «لا يدركه نظر ناظر ولا يحوط به فكر ولا خاطر»^(٩٥) ، وأخذوا بالآية «لا تدركه الأبصار» كما فعل المعتزلة وأدخلوها في صميم معتقدهم ، فوردت في رسائل عدة كرسالة الأعدار والإنذار : «وجل أن تدركه ثواقب الأبصار والعيون»^(٩٦) ، وفي رسالة الزناد : «ولا تدركه البصائر والأبصار ولا تحوط به الرسوم ، فرجعت العقول عن إدراكه مقصرة ، والأبصار عن رؤيته حاسرة»^(٩٦ مكرر)

(٩١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، ص ٢٣٣ .

(٩٢) القرآن ، سورة القيامة ٧٥ / ٢٣ .

(٩٣) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ، تحقيق عبد الكريم عثمان ، ص ٢٣٥ — ٢٥٠ .

(٩٤) المعتزلة ، زهدي جار الله ، ص ٨١ .

(٩٥) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧١ .

(٩٦) رسالة الأعدار والإنذار ٣٤ / ٢٤٦ . (٩٦ مكرر) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧١ .

حتى أن المقتنى أحد دعاة الموحدين ، ذهب في تفسير هذه الآية الى التفسير نفسه الذي اعتمده القاضي عبد الجبار وذلك باعتبارها من باب التمدح الراجع الى الذات ومظهراً من مظاهر الإعجاز : «وقد جاء في قسم الإمام في المسطور (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) . ولو انه لا موجود ولم تدركه الأبصار لم يكن ذلك معجزاً ولكن هذا القول سفهاً ناقصاً ، إذ أحدنا يترفع أن يقول لصاحبه أنك لا تدرك ببصرك ما ليس بموجود ، إذ هو قول خارج عن نظام العقل ، شائن للحق والعدل ، فقد صح أنه جلت آلاؤه موجود لا تدركه الأبصار ، بل أقول إن غرائز عقول الأنام تحصر عن إدراك من خلقها وتقف تنكل عن الاعتراف والتصور لمن أبدعها» (٩٧) .

إلا أن الدروز واجهتهم مشكلة من نوع آخر ، فاعتقادهم بالتجلي الإلهي أوجب عليهم القول بنوع من الرؤية الظاهرة . فإذا تجلى الله ولم يستطع أحد من مشاهدته ومعاينته فلا فائدة من هذا التجلي والظهور ولن نتوصل الى معرفته لأن «المعرفة لما شوهد وعوين» (٩٨) . فالباري «ظهر لخلقه بخلقه من حيث خلقه» (٩٩) .

غير أن هذا التجلي لا يتنج عنه إحاطة كاملة بالباري أو رؤيته على حقيقته . «فقد أنعم علينا وعليكم بمباشرته في البشرية ، وظهوره لكم في الصورة المرئية ، كما تدركون بعض ناسوته الأنسية . ولا أقول ذاته أو نفسه أو صورته أو معناه أو صفاته أو حجابيه أو وجهه إلا ضرورة على قدر استطاعة المستجيبين ، وما يفهمه المستمعون ، وتوعية عقولهم ، وما يدخل في خواطرهم» (١٠٠) .

وقد حاولت «رسالة تقسيم العلوم» توضيح هذه الفكرة وإجلاء غموضها فجاء فيها : «فلا أقول إن هذه الصورة المرئية هي هو فنجعله محصوراً محدوداً جلّ وعزّ من ذلك وتعالى

(٩٧) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩ / ٥٨٨ .

(٩٨) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨ / ٤٥٤ .

(٩٩) رسالة الصبحة الكائنة ١٩ / ٢٠٤ .

(١٠٠) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١٢٥ .

علواً كبيراً. بل نقول : إن هو هي استتاراً وتقرباً وتأنيساً بغير حدّ وشبه ولا مثل . كما نطق القرآن (أو كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا ما جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده) ^(١٠١). فمثل هذه الصورة كالسراب الذي نعاينه ماء ، فإذا جئته بحدّ العيان لم تجده ماء . كذلك هذه الصورة الظاهرة تراها بعين الطبيعة فتظنها صورة كصورتك فإذا دنوت منها بعين العلم لم تجدها صورة ووجدت الله عندها ، كذلك لاهوت مولانا ، هو الأزلي الأبدي لا يحدّ ولا يوصف ، وأيضاً مثل هذه الصورة الظاهرة إذ رأيتها كممثل الناظر في جوهر المرأة . فهو يرى نظير صورته بغير لمس ولا إدراك كيفية ، ولا تجديد ماهية ، فإذا أردت لمسها لمست صورتك . وإذا غيّرت ما بصورتك تغيرت في عينيك ... كذلك ناظر هذه الصورة المرئية بمقدار علمه وتحقيقه يكون نظره لها ^(١٠٢).

وهكذا نرى ، وبالرغم من اعتناق الدروز عقيدة التجلي الإلهي ، أنهم استطاعوا الإبقاء على تمسكهم بنبي رؤية الله حقيقة وبقوا مخلصين لأهل الاعتزال .

٣ — العدل الإلهي :

من المعروف أن المعتزلة قد آمنوا بفكرة العدل الإلهي وجعلوها الأصل الثاني من أصولهم الخمسة المشهورة ، وهم «مجمعون على أن الله عادل ، وأنه تعالى لا يظلم الناس شيئاً» ^(١٠٣) ، وقد صدر عن هذا المبدأ مبدأ آخر وهو أن العبد مسؤول عن أعماله والتي هي مقدورة له . فقد ذكر الشهرستاني عن واصل بن عطاء أنه قال : «إن الباري تعالى حكيم عادل ، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ، ويحتم عليهم شيئاً ثم يجزيهم عليه . فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر ، والطاعة والمعصية وهو المجازي على فعله والرب تعالى أقدره على ذلك كله» ^(١٠٤).

(١٠١) القرآن ، سورة النور ٢٤ / ٣٩ .

(١٠٢) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٥٨ — ٢٥٩ .

(١٠٣) المعتزلة ، زهدي جار الله ، ص ٩٧ ، نقلاً عن ابن حزم ج ٣ ، ص ٥٦ .

(١٠٤) الملل والنحل ، للشهرستاني ، ج ١ ، ص ٤٧ .

لقد أخذ الدروز بهذه الفكرة بشقيها: عدل الخالق وتخيير المخلوق. فعدل الله عندهم أمر بديهي لا يقبل الجدل والبرهان وهو أمر معترف به من قبل الخاصة والعامة: «ونسأل هؤلاء القوم فنقول هل الباري عادل أم جائر. لا بدّ من قولهم هو عدل لا يجوز»^(١٠٥). وأيضاً فقد أكدت رسالة من دون قائم الزمان على «أن المولى عادل غير جائر تعالى وجلّ عما يقولون الملحدون»^(١٠٦).

والقول بأن الإنسان مخير عقيدة درزية تحفل بها رسائل عديدة وهذا المقتنى يخاطب القوم بقوله: «اعلموا أيها الاخوة أن الخلق مخيرون وموقوفون بعد هنية للعرض والحساب والجزاء»^(١٠٧). وقد أوضحت الرسائل أن الفرضية التي تنادي بأن الله هو خالق أفعال العباد تؤدي الى الظلم والجور لذلك أكفروا من قال بها «... فيقال لهم عرفونا سبب تفاوت العالم في منازلهم وارتفاع درجاتهم، وفي شرف الأنفس وقبولها للعلم وضعها واختلاف آلائهم. فإن قالوا هو فيض من الباري على مبدعائه ومخلوقاته كما قال المتقدمون: إن كل من أخذ منه بقدر قوته واستطاعته. أفكما قال المتأخرون هو بمشيئة الباري واختصاصه لعبيده وإرادته، فهذان القولان حقيقتهما الجور والظلم... فإن كان الموجد لهذا العالم قد جاد على بعضه بالمعونة وأحرم البعض فهذا هو الجبر ولا ثواب للمجاد عليه، إذ هو مجبر بما أفيض عليه وجعل عنده من قوة القبول، ولا عقاب على الذي بخل عليه وأحرمه ما جاء به على غيره ذو المانة والطول. تعالى الله وجلّت آلاؤه عن ذلك علواً كبيراً. بل الأمر في ذلك ما يوجب العدل، ويقضي به ويقطعه العقل فهو الجزاء بمقدمات الأعمال بعد التخيير ومجازاة الأنفس بما كسبت، وتفضل عليها بما من التمييز اقتدرت عليه وأعطيت»^(١٠٨).

وقد سار الدعاة الدروز في هذا الاتجاه حتى أفضى بهم الأمر الى الاعتقاد بأن

(١٠٥) رسالة في ذكر المعاد ٧٠ / ٥٩٩.

(١٠٦) من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٢٩.

(١٠٧) رسالة منشور الى محل الأزهر الشريف ١٠٦ / ٨٢٣.

(١٠٨) رسالة في ذكر المعاد ٧٠ / ٥٩٩.

الإنسان قادر على ردّ أمر الله وله كامل الحرية في قبوله ورفضه : « فإن قال قائل : إن أمر البارئ جلّت قدرته لا يقدر الخلق على ردّه ، فإن كان قد أمر بذلك ونهى عن غيره ولم يقبل ذلك الأمر والنهي فهذا بعض الضعف أو كله . يقال له : قد جهلت أمر البارئ ونهى جلّت آلاؤه إذ لو كان أمره حتماً ونهى جبراً لم يشك أحد وأطاع الخلق بأسرهم ، وإذا كان كذلك سقط التفاضل وعند سقوطه يبطل الثواب والعقاب ويتحلل معاهد الديانات ، وكان الخلق سدى وحاشا الله بل أمره جلّت آلاؤه تخيير ، ونهى تحذير ، ليقوم العدل بالتخير في الخليفة . ويصح الثواب والعقاب الموعدان في يوم القيامة على الحقيقة » (١٠٩) .

وبعد هذا العرض لا يخفى على القارئ العادي هذا التطابق الشديد بين ما اعتنقه المعتزلة وما جاءت به كتب الحكمة بهذا الخصوص ، وهذا يدلنا دلالة قاطعة على أن أئمة الموحدين قد درسوا علم الكلام وغاصوا في جوانبه وأعجبوا بأصول أهل الاعتزال مما دفعهم الى بث هذه الأصول في كتبهم ورسائلهم الحكيمة . وعلى الرغم من ذلك فإن المعتزلة لم يسلموا من الانتقادات التي وجهتها اليهم الرسائل ، فرمتهم بعبادة العدم والسبب في ذلك هو عدم إيمانهم بالتجلي الإلهي وعدم إشارتهم الى المولى الحاكم الإله الظاهر للعيان : « إن الجمهور من الأمم السابقة قد أقروا أنه لا يصح التوحيد إلا بنبي الصفة والحد والنع . فأقول إن هذه الأضراب إنما يصح نفيها عن مثبت موجود ، إذ نفي الصفة والحد والنع عن المعلوم فهو حقيقة العدم » (١١٠) . وفي رسالة أخرى ، يعاود الدروز هجومهم على المعتزلة ، ويوجهون اللوم اليهم لنفيهم الصفات عن شيء معدوم وبذلك تجل الرسائل الموحدين من التعطيل وترمي به المعتزلة : « وأيضاً جميع أهل الشرع والمذاهب المتقدمة وكل من ينحو الى توحيد المولى جلّت قدرته . فلنما أخص التوحيد عندهم نفي الصفة والحد والنع وما أشبه ذلك من الرؤية وغيرها ، وحقيقة نفيهم هذه الأوصاف عنه إنما إشارة الى عدمه ، وإن الأبصار لا تقدر على الإحاطة به . فعلى قولهم إن كان معلوماً ، فلا شرف له إذا لم تحط به الأبصار ، لأنها إنما حصرت

(١٠٩) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢ / ٣٢٤ .

(١١٠) رسالة معراج نجات الموحدين ٦٩ / ٥٨٧ .

عنه لعدمه ، ولو كان موجوداً لأدركته الأبصار ولم تحصر عنه ، هذا على قولهم فلا لوم عليهم إذ لم تحط به الأبصار» (١١١) .

وعلى العكس مما تشير اليه هذه الانتقادات ، فإن الدروز قد تأثروا بالمعتزلة ، وعندهم أخذوا أسلوبهم المنطقي والعقلاني في طرح المشاكل ومعالجتها وعندهم أيضاً أخذوا القول بنبي الصفات ولئن خالفوهم في بعض التفاصيل . وكذلك شاركوهم القول بأن الإنسان مخير ، وبذلك يمكن اعتبار الدروز كالمعتزلة من « القدرية » الذين يجعلون العبد قادراً على كل أعماله وتصرفاته ولقد أكد سلفستر دي ساسي ميل دعاة التوحيد الى المعتزلة والتقاءهم معهم فيما يتعلق بالصفات الإلهية والقول بحرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته المباشرة عنها :

“Il est facile de reconnaître,... que les druzes ne sont pas éloignés de la doctrine des Motazales, en ce qui concerne les attributs de Dieu...”

Les druzes ont encore beaucoup d'affinité avec les Motazales en ce qui concerne la doctrine du libre arbitre” (١١٢)

المصدر الثالث — الباطنية :

كثيرون هم الذين ينسبون الدروز الى الباطنية ، ويجعلون منهم فرقة من فرقهم ، والسبب في ذلك اعتماد الدروز التأويل الباطني لآيات القرآن وكذلك التشابه الحاصل بينهم بالنسبة الى نقي الصفات عن الذات الإلهية ومواضيع أخرى كإبطال الفرائض الدينية والتناسخ والتقية . ونحن هنا نعلن أن الدروز ليسوا ضمن دائرة الفرق الباطنية وذلك بالاعتماد على قول دعاة التوحيد أنفسهم «وأما العلماء المتقدمان فهما علما الدين : أحدهما علم الظاهر والآخر علم الباطن . وهما زوجان لا توحيد فيها... وبهذا نطق

(١١١) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨ / ٤٥٥ .

(١١٢) Exposé de la Religion des Druzes, p. 13 - 14.

الكتاب : (ومن كل شيء خلقنا زوجين) ^(١١٣) ، فدل بأن الفرد الذي بينهما هو المراد وهو المطلوب ... وهو المراد والغاية والنهاية ^(١١٤) .

إلا أننا لا ننفي القول بأن الدرزية قد استقت بعض مواضيعها من الباطنية واستفادت من الأفكار التي كانت سائدة ضمن هذه الفرق. ولعل أكثر الأمور وضوحاً تأثر دعاة التوحيد بالباطنية من خلال اعتمادهم أسلوب نفي الصفات وجعل اللاهوت السلبي "Théologie négative" مبدأ من مبادئهم.

لقد أجمعت الباطنية على القول بأن الله خلو من الصفات ولا يجوز إطلاق تسمية عليه وقد فاق بعضهم المعتزلة أشواطاً ، فأجمعوا على نفي الضدين « فالله لا يوصف بالنفي ولا بالإثبات فهو لا ولا لا. وفي هذا مخالفة للقانون الأرسطي الوسط المرفوع. وإن الضدان لا يجتمعان » ^(١١٥) .

ويقرر محمد ابن الحسن الديلمي ، الذي ألف كتاباً هاجم فيه الباطنية وبين بطلان دعواهم ، ان الغاية من اعتماد هذه الطريقة في نفي الصفات هي إنكار الصانع ، ومحاربة الإسلام ، فقد قالوا : « في الله تعالى بأنه لا يوصف بنفي ولا إثبات أي لا يقال إنه موجود ولا معدوم ولا قادر ولا غير قادر ، ولا عالم ولا غير عالم وكذلك في باقي الصفات ، ومقصودهم بهذا جحد الصانع وإنما تستروا بهذه العبارات عند العامة حتى لا يفهم مقصودهم » ^(١١٦) .

لقد التزم بهذه العقيدة جميع فرق الباطنية وكذلك النصيرية آمنت بها في خطوطها العريضة ولم تتوسع في دراستها. لذلك يمكننا اقتطاف بعض التعابير التي تدل على ذلك. فعن « كتاب المجموع » أحد الكتب المقدسة لديهم ، نقل عبد الرحمن بدوي :

(١١٣) القرآن ، سورة الذاريات ٥١ / ٤٩ .

(١١٤) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٦١ .

(١١٥) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، علي النشار ، ج ٢ ، ص ٣٠٠ — ٣٠١ .

(١١٦) عقائد آل محمد ، محمد ابن الحسن الديلمي ، ص ٧٢ — ٧٣ (النشرية الإسلامية) .

«ويوصف علي ابن أبي طالب بأنه أحد، صمد، لم يولد ولم يلد، وانه قديم لم يزل، وجوهره نور، ومن نوره تسطع الكواكب وهو نور الأنوار. تجرد عن الصفات» (١١٧). وجاء في كتاب «العلويون النصيريون» نقلاً عن أبي شعيب محمد بن نصير مؤسس العقيدة أن الله «لا موصوف ولا محدود ولا زائل ولا يقضي عليه بحراك ولا حد ولا مثال» (١١٨).

واخوان الصفا أيّدوا هذا المبدأ وتوسعوا في إيضاحه و«يلخصون رأيهم في استحالة وصف الله، لأن الإنسان لا يقدر إلا على ذكر صفات تتميز بها الكائنات المؤلفة من المادة والصورة، في حين أن الخالق يتتره عن الجسمية، وإذا نسبت اليه بعض الصفات فما ذلك إلا عن طريق التقريب والمجاز ليتقرر وجوده في عقول الجسمانيين» (١١٩).

أما الفرقة الباطنية التي جعلت من التوحيد ونفي الصفات أكبر همها وفلسفتها الخاصة فهي الإسماعيلية «ويذهب الإسماعيلية في توحيدهم الى أن الله سبحانه وتعالى منزّه عن الصفات والأسماء ولا شريك له، وانه تعالى ليس أيساً وليس ليساً، وهو ليس من جنس العقول حتى تدركه العقول، وانه تعالى ليس بجسم حتى يراه البصر، ولا يحل في جسد، وانه تعالى لا يعرب عنه بلفظ ولا بعقد ضمير... بل هو تعالى لا مثيل له، ولا تدركه الأبصار ولا يدخل تحت اسم ولا صفة ولا يرمز اليه بالإشارة، ولا يقال عليه حياً، ولا قادراً، ولا عالماً، ولا عاقلاً، ولا كاملاً، ولا تاماً، ولا فاعلاً، لأنه تعالى مبدع الحي القيوم، القادر العالم، العاقل التام، الكامل الفاعل. ولا يقال له ذات لأن كل ذات حاملة للصفات، ولا يقال عوزي لأن العرض محمولاً مقبولاً ملازماً وزائلاً،

(١١٧) مذاهب الإسلاميين، ج ٢، ص ٤٨٨.

(١١٨) العلويون النصيريون، أبو موسى الحريري، ص ٦٦.

(١١٩) اخوان الصفا، د. جبور عبد النور، ص ٣٦. (دار المعارف بمصر) (والرسالة الجامعة ص ١٤ — ١٦ ج ١).

ولا يقال أنه علة لأن في المعلول بعض آثار العلة ولا يقال إنه قديم لأن القديم شاهد على هويته بالحدث» (١٢٠).

و«يعتقد (أي الاسماعيلي) أن نقي الصفات عن الله معتقد صحيح لا يسوغ تركه، لأن الصفات تلحق الجوهر» (١٢١).

إن عقيدة نقي الصفات عن الله كانت منتشرة بين الباطنية انتشاراً واسعاً، وكانت تشكل قاسماً مشتركاً لجميع فرقها، فالداعي القرمطي عبدان الذي سبق دعاة التوحيد بنحو قرنين من الزمن، اعتمد في تعريفه للذات الإلهية علم الكلام السلبي، وإننا لو اجدون فيما قال جميع الأفكار التي دخلت إلى «رسائل الحكمة» بهذا الشأن فإله عنده ليس له اسم على الحقيقة، ولئن أجاز تسميته ببعض الألفاظ. فذلك لتقريب الأفهام وتسهيل التعقل، أما الصفات والأسماء فلا تتعلق به وهي لحدود الدين الروحانيين والجسمانيين، ويذهب كغيره من الدعاة الباطنيين والمتكلمين إلى أن الله ليس محسوساً ولا مرئياً ولا مدركاً ولا معلوماً ولا معقولاً. وأظهر عجز اللغة عن إيراد المعاني الواجبة لله تعالى: «إن لله تعالى اسمين على التقريب وهما: الباري والمبدع ليس فوقهما ولا وراءهما اسم، وليس ذلك على الحقيقة لأن الباري والمبدع غير مدرك باللفظ تحقيقاً ولا على المجاز بل هو على التقريب أي قربه إلى الحكماء والمتعلمين بأقرب الألفاظ... وهما اسمان: الأحد المحض الذي لا يدرك بحاسة سمع فيكون مبتدأ متناهياً، ولا بحاسة ذوق فيكون محسوساً، ولا بحاسة لمس فيكون محسوساً مقبوضاً، ولا بجولة عقل فيكون مدركاً معقولاً، ولا بعرض فكرة فيكون معروفاً معلوماً، ولا بتأليف طبع فيكون مجموعاً معدوداً، ولا بتعبير لفظ فيكون بالحروف موصوفاً. وكيف يتبها لأحد وصف الباري تعالى بأداة جسدانية مخلوقة من النطق وغيره، فالمنطق عاجز عن وصف العقل والنفس إذ هو دونهما، لأن العقل والنفس بسلطان والمنطق مركب، فلما عجز المنطق عن وصف العقل والنفس علمنا أنه عن وصف مبدعها أعجز... فثبت بذلك أن الحدود الجسمانية

(١٢٠) راحة العقل، مقدمة مصطفى غالب، ص ٣٤.

(١٢١) مذاهب الاسلاميين، د. بدوي، ج ٢، ص ٢٢٤.

والروحانية هي موقع لحمل الصفات... والذي لا يتهاى أن يشار بوقوع الحواس الظاهرة والباطنة عليه فإن ذلك هو وصف الباري تعالى... ولا يعرف له اسم من نحو ذاته بل من نحو ذاتنا مثلاً وجدنا الأشياء على قسمين: موجود ومعدوم. قلنا: انه موجود لفضله على المعلوم. ثم لما كان الموجود على ضربين: حي وميت، قلنا: إنه حي لفضله على الميت، ثم لما كانت الأحياء على صنفين متكلم وغير متكلم، قلنا انه متكلم. ثم لما كانت الملوك على قسمين: ظالم وعادل قلنا انه عادل لفضله على الظالم... فقد صحّ بذلك أن تسميتنا إياه ووصفنا له على قدر طاقتنا، ومن نحو ذاتنا، فما رأيناه شريفاً من الصفات أضفناه اليه وما رأيناه وضعياً نفينا عنه» (١٢٢).

ومن يتأمل هذه الأفكار يجد فيها الأصول الحقيقية لمعتقدات الموحدين في التنزيه والتوحيد، إذ فيها نقي الصفات ونقي لرؤية الله تعالى بالأبصار، ونقي لإدراكه عن طريق العقل والفهم، وإظهار لعجز اللغة بالتعبير عن الحقائق الإلهية، حتى أن الأسماء المثبتة لله لتقريب الأفهام مثل الباري والمبدع أثبتها دعاة التوحيد ضرورة لا إثباتاً حقيقياً، فهو «باري البرايا» (١٢٣) و«مبدع الإبداع» (١٢٤). وعلينا أن لا نستغرب ذلك لأن حمزة بن علي جعل لقب القرامطة إشارة الى الموحدين، فهو من المعجبين بالحركة القرمطية ولذلك اعتبر دعايتها من المبشرين الأوائل بدين التوحيد «وصار ذلك اسماً في بلاد فارس وأرض خراسان، إذا عرفوا رجلاً بالتوحيد قالوا: هذا قرمطي» (١٢٥).

أما الدعاة الإسماعيليون الفاطميون، فإن معظمهم كتب حول صفات الله، ونقل لنا الداعي أحمد حميد الدين الكرمانى أصول فلسفتهم ومعظم آرائهم في تنزيه الله وإظهار روحانيته. ولقد تسلم هذا الداعي مهمة الدعوة الفاطمية في فارس وعمل هناك لفترة طويلة الى أن ظهرت في مصر سنة ٤٠٨ هـ دعوة حمزة بن علي. فاستدعي

(١٢٢) كتاب شجرة اليقين، الداعي القرمطي عبدان، ص ١٠٨ — ١١٠.

(١٢٣) رسالة مناجاة وحي الحق ٢٩ / ٢٢٩.

(١٢٤) رسالة البلاغ والنهاية ٧٧ / ٩.

(١٢٥) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١١٦.

الى القاهرة للوقوف في وجه الأفكار المغالية ، وطلب اليه الرد عليها لإعادة الناس الى حظيرة التشيع والاعتدال في نظرتهم الى أئمتهم وخلفائهم .

ولئن وضع الكرمانى بعض مؤلفاته بعد افتتاح باب الدعوة التوحيدية إذ أن وفاته كانت سنة ٤١١ هـ ، فإن أفكاره وفلسفته تبقى مصدراً مهماً من مصادر العقيدة الدرزية حول صفات الله . فكتاب «راحة العقل» الذي يتضمن نظريات حول نشأة الكون وصفات الله والحدود وضع قبل أن يفد الكرمانى الى مصر . هذا بالإضافة الى أن الكرمانى في جميع مؤلفاته لا يتحدث باسمه الشخصي وإنما يقدم تصوراً وتحليلاً للآراء الفاطمية عامة والتي غرس بذورها الإمام محمد بن اسمعيل وداعيته عبدالله بن القداح . ولكونه عمل في فارس ثم في مصر فإن تعرف حمزة على فلسفته احتمال ممكن وربما يقيني وأكيد .

ويبدأ الكرمانى كلامه فينبى عن الله كونه ليساً وكذلك كونه أيساً : «إن الذي تنتهي اليه الموجودات التي به توجد واليه تستند ، وعنه توجد هو الله الذي لا إله إلا هو محال ليسيته باطل لاهوته ... وإذا كان الأيس من أن يكون إما جوهرأ أو عرضأ وبطل كونه تعالى جوهرأ وعرضأ ، بطل بيطلان كونه جوهرأ أو عرضأ أن يكون أيسأ ، فبطل إذن كونه أيسأ» (١٢٦) .

ثم يتابع شرحه فينبى عن الله أن يلحقه وصف أو إدراك من أي نوع : عقلي أو حسي . وكذلك ينبي الرؤية بالأبصار له : «إنه تعالى محتجب بسبحانيته عن الأشياء التي هي الذرائع الى إدراك الموجودات وهو من وراء ما تحصله الآلات المخصوص بها البشر في حصر الأيسيات من أقسام المعقولات والمحسوسات بكونه لا من جنسها وارتفاعه عن أن يكون مثلها احتجاب الشمس بالمثل عن إحاطة الأبصار إذ هو فيما هو هو على أمر لا قدرة لذواتها على النهوض لتناوله بصفة ، وهويته هوية من حيث هي هي وبها هي ما هي مباينة للأشياء وكلها وعلى الوجود كلها . فلا تعتوره إحاطة العقل والحس بما هو عليه من القدرة الباهرة التي يعجز فيها قدره ما سواه ، فهو من حيث هم يختم على

الأفواه أن تتحرك وعلى اللسان أن ينطق ، وعلى العقل أن يحيط ، وعلى النفس أن تتوهم . وأن تقول بصفة أو قيل عليه شيء من الصفات فتلك الصفات هي مأخوذة مستعارة من الموجودات التي هي واقعة تحت الوجود المخترع ... فقد تبين أن من وصفه فقد كذب عليه بكون ما وصفه به لصفة لغيره ... وكيف يستقل العقل لطلب ما إذا نهض نحوه وجعل اليه وجهة للملاحظة بهره ما يجري فيه مجرى الشمس من أبصارنا فخر مسبحاً ومما فعله تائباً ، علماً بأن ما رآه ممتنع ... ولما كان لا محسوساً ولا معقولاً استحال أن يقال عليه ما يقال عليها» (١٢٧) .

ويعود المؤلف وينفي عن الله الضد والمثل : «إذ الضدان لا يجتمعان في الوجود إلا بحفظ حافظ ... وذلك الحافظ لهما أولى بالإلهية منهما ... فوجود الضد له تعالى محال باطل ... ثم انه لا مثل له ، إذ لو كان لكانا اثنين ولكانا من حيث كونهما اثنين يوجد في كل واحد منهما جزآن أحدهما مشترك والآخر خاص . فيجب بذلك ما يقوم عليها جميعاً ، ويكون هو الذي أعطى وهو بالإلهية أخرى» (١٢٨) .

ويبين الكرمانى أخيراً أن اللغة لا تصلح للتعبير عنه أو لتبين ماهيته : «وإذا كانت الأسماء والصفات والألفاظ مشاكلة لما تدل عليه ، وكانت الأسماء والألفاظ مؤلفة من الحروف البسيطة التي تبنى سائر اللغات منها والحروف محدثة ، كان ما تدل عليه وتوجبه في مثل حالها محدثاً ... وهو تعالى كبرياؤه ليس بمحدث فقد استبان امتناع الحروف المركبة الحادثة عنها اللغات عن أن يكون لها سلوك في الدلالة على ما يليق بكبريائه .. وانه لا يعرب عنه بلفظ ولا بعقد ضمير» (١٢٩) .

هل رام الكرمانى التعطيل من وراء تصويره هذا؟

إن المؤلف يؤكد بعد هذا الشرح أنه لا يرمي الى تعطيل الذات وإنما الى تعطيل الصفات : «وليس الأمر على ما يتوهم هؤلاء المتعقلون : ان ذلك تعطيل ... فأما حرف

(١٢٧) المصدر نفسه ، ص ١٣٥ — ١٣٧ .

(١٢٨) المصدر نفسه ، ص ١٤١ — ١٤٢ .

(١٢٩) راحة العقل ، الكرمانى ، ص ١٤٠ .

لا فيتوجه نحو الصفات لنفيها من دون الهوية سبحانه. فالصفات هي المعطلة المنفية لا الهوية سبحانه» (١٣٠).

وهناك داعية فاطمي آخر هو هبة الله الشيرازي، ولئن كان ظهوره متأخراً عن افتتاح باب دعوة التوحيد، إلا أنه ذهب إلى الآراء نفسها التي تحدث عنها الكرمانى، مما يؤكد أن الآراء التي كانا يعرضانها لا تعبر عن مواقف فردية أو شخصية. وإنما تعرض لفلسفة دينية ومذهبية. فالشيرازي لا ينقل لنا عقائده ونظرياته، بل يدون لنا ما كان يلقي في مجالس الحكمة الفاطمية ويسجل أهم الأفكار التي ناقشتها الدعوة الفاطمية. ونلاحظ في كثير من هذه المجالس تأكيد دعاة الاسماعيلية الفاطميين على نقي الصفات الإلهية وعجز الإنسان عن معرفته معرفة حقيقية بالوسائل المتوفرة لديه من حسية وعقلية. ونقتطف من هذه المجالس ما يلي:

المجلس السابع (المائة الأولى): «الحمد لله المتزه عن شبه الصفة والموصوفات القاصرة المعرفة دونه، إذ الاعتراف بالقصور عن معرفته معرفة. إن توحيد الله سبحانه يكبر عن أن تصوره النفوس، أو تدركه العقول...

المجلس الثامن: الحمد لله الذي سلطان الوهم عن إدراكه مصروف، وطرف الفكر دون تناوله مطروف...

المجلس التاسع: الحمد لله الذي ارتفع عن أن يناله المفكر بفكره فضلاً عن أن يتناوله الناظر بنظره» (١٣١).

* * *

ومن خلال هذا العرض لبعض الآراء الباطنية في صفات الله، نلاحظ أن «رسائل الحكمة» قد اكتسبت قسماً من أفكارها من الفكر الباطني، ويمكن القول أن كثيراً من التفاصيل حول هذه الصفات قد استوحيت من المصدر نفسه.

(١٣٠) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(١٣١) المجالس المؤيدية، المائة الأولى، هبة الله الشيرازي، ص ٣٤.

لقد اتخذت الرسائل الدرزية من نفي الصفات قاعدة أساسية بنت عليها فلسفتها الخاصة واستمدت من الباطنية المبدأ القائل بنفي المتقابلين. فجاء في رسالة كشف الحقائق: «ولا أقول بأنه (المولى) قديم ولا أزلي، لأن القديم والأزلي مخلوقين جميعاً والبار العلي خالقهما ومكونهما... ولا هو بأول فيحتاج الى آخر، ولا بآخر فيكون له أول، ولا بظاهر فيحتاج الى باطن حتماً، ولا بباطن فيكون يستتر بظاهر» (١٣٢).

وقد تأثرت الرسالة نفسها بقول الكرمانى بطلان كون الله ليساً وبطلان كونه أيساً، فورد فيها: «والبار العلي سبحانه يحل عن الأعداد والأزواج والأفراد. ولا أقول انه شيء فيقع به الهلاك، ولا أقول انه لا شيء فيكون معدوماً مفقوداً» (١٣٣).

واتفق دعاة التوحيد مع الكرمانى على القول بأن الله لا يدخل تحت الأسماء والصفات، وان اللغة لا تستطيع أن تعبر عن ماهيته: «إن المولى سبحانه لا يدخل تحت الأسماء والصفات واللغات» (١٣٤)، وهو «المتعالى في توحيده عن الألفاظ الجوهرية» (١٣٥). وشاركوه القول أيضاً إن الله لا ضد له ولا مثل: «سبحانك يا من تعظم أن يكون كمثل شيء أو يلحقه وصف واصف من خلقه، تعالى عن المساواة والتشبيه... شهدت... انك خالق لا ضد لك» (١٣٦)، و«الذي يتجالد عن الضد والحد والنعت» (١٣٧).

لقد جرى الأمر هكذا في تشابك الأفكار وتشابهها حتى بلغ ذروته في تماثل النصوص.

(١٣٢) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤١.

(١٣٣) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤١.

(١٣٤) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤١.

(١٣٥) رسالة القسطنطينية ٥٣ / ٣٨٣.

(١٣٦) رسالة دعاء المستجاب ٣٠ / ٢٣٥.

(١٣٧) رسالة القسطنطينية ٥٣ / ٣٨٣.

والنص المقابل لا يخلو من التطابق مع مقدمات رسائل عديدة ولا سيما رسالة التقرير والبيان «الحمد لله الذي تنزه عن غوامض الفكر، وتجالل بعد وجوده عن مضارعة المثل والمثول، فكل عقل عند توجهه الى تصور جبروته راجعاً حسيراً وكل نفس الى توهم علاقته كليلاً أسيراً» (١٣٩).

وجاء في رسالة «بدء التوحيد»: «إن المولى لا يدرك بوهم ولا يعرف بفهم ولا يدخل في الخواطر والأوهام ولا في النثر والنظم، سبحانه وتعالى عما يصفون» (١٤١).

جاء في المجلس الثالث عشر من المجالس المؤيدية للشيرازي: «الحمد لله الذي دون تحقيق معرفته حجاب لا يخرقه الفكر وغفلة من عجز العبودية سيان عندها البصيرة والبصر، فالفكر إذا رام النفوذ في أقطار سمائها نكس في الخلق حصراً، وعاد يهوي في وادي الحيرة هويّاً، ويصلي بنارها صلياً... ذلك أن الله الذي كبر عن أن تستطيع الخطرات اليه سبيلاً فضلاً عن أن تفصل عنه الكلمات تفصيلاً» (١٣٨).

وجاء في المجلس الخامس عشر «سبحان من لا يحيط به علم، وتنزه عن أن يحصره نثر أو نظم، وتققدس عن أن يكون عليه للأفكار حكم» (١٤٠).

وعلى هذا الأساس توصل الدعاة من الفريقين، الى جعل هوية الله غامضة وعماء تام، وأجلّوها عن الأوصاف التي وصفها بها من تقدمهم من المعتزلة والفلاسفة وجعلوا هذه الصفات للإبداع الأول الذي هو العقل: «وواضح من هذا تماماً ما وصف به هؤلاء (الفلاسفة) المحرك الأول أو الله هو بعينه ما وصف به الكرمانى والاسماعيلية عامة

(١٣٨) المجالس المؤيدية، المائة الأولى، الشيرازي ص ٥٩.

(١٣٩) رسالة التقرير والبيان ٦٢ / ٤٨٠.

(١٤٠) المجالس المؤيدية، المائة الأولى، الشيرازي، ص ٦٩.

(١٤١) رسالة بدء التوحيد ٧ / ٦٧.

العقل الأول. وهذا يؤيد مرة أخرى أن صفات الله عند المعتزلة وأوصاف الله عند أرسطو والفارابي وابن سينا هي بعينها صفات العقل الأول عند الإسماعيلية، فيمكن إذن أن يقال إن الإسماعيلية وضعوا فوق إله المعتزلة وأرسطو والفارابي وابن سينا إلهاً لا يوصف بوصف، ولا ينعت بنعت، وليس هو علة الوجود، ولا المحرك الأول، إنه هوية غامضة وعماء تام^(١٤٢). وما قاله الدكتور بدوي عن الإسماعيليين ينطبق تماماً على الدرروز، فعندهم «جميع ما في القرآن والصحف... من الأسماء الرفيعة فهو يقع على عبده الإمام»^(١٤٣) وكذلك فإن الباري ليس هو علة الوجود وليس هو أيضاً المحرك الأول وإنما هو «العال لعله العلل، ومبدع محرك المتحركات الأول»^(١٤٤).

ليس غريباً أن نجد كل هذا التطابق بين الدعاة الفاطميين والدعاة الموحدين، فالكل قد درس في مدرسة واحدة، وأعدّ لغاية مشتركة فأصحاب «الدعوة الجديدة» كانوا معديين أصلاً لأن يكونوا دعاة في الدعوة الإسماعيلية الفاطمية، إلا أنهم بعد ذلك غالوا في اعتقاداتهم وحادوا عن الطريق الأصلية فانبثق عنهم دين جديد. ونريد أن نضيف هنا أن معظم الدعاة، موحدين وإسماعيليين هم فارسيو الأصل، وأكثرهم من خراسان، نذكر من الإسماعيليين الكرمانى والسجستاني والشيرازي ومن الموحدين الدرروز حمزة بن علي والدرزي والبردي. ومع كون هذين الأخيرين قد خرجا عن الدعوة الجديدة وأصبحا من أضدادها إلا أنها في البدء كانا من أعوان الإمام الأكبر ومن شركائه في الدين ثم ما لبثا أن انشقا عنه باختلافهما معه على أمر قيادة الدعوة.

المصدر الرابع — الفلسفة :

فلاسفة عديدون عالجوا موضوع صفات الله، وكثيرون منهم اتخذوا من نفيها قاعدة

(١٤٢) مذاهب الاسلاميين، ج ٢، ص ٢٣٩.

(١٤٣) رسالة سبب الأسباب ١٤ / ١٥٩.

(١٤٤) رسالة الوادي ٥٢ / ٣٧٧.

أساسية لفلسفتهم ، نذكر منهم الفارابي الذي جعل من «الصفات هي الذات ، وهو موقف شبيه تماماً بموقف المعتزلة الذين نفوا أن تكون في الله صفات متميزة عن الذات»^(١٤٥) . وكذلك فعل أفلاطون في محاوره «بارمنيد» حيث الواحد الأحد لا يتبعض ولا يتجزأ ولا يحلّ في الأشياء وليس له مثل ولا ضد بين الموجودات . وحيث لا يوجد اسم للدلالة عليه . ولا نستطيع أن نحدده ولا أن نعرفه ، ولا أن نحسه ولا أن نحكم عليه»^(١٤٦) ، وأيضاً فيثاغوروس فقد نزّه الموجود الأول ونفى عنه معظم الصفات . وجعله لا مدروكاً ولا معقولاً بذاته ، أما المعرفة التي تتوفر لدينا عنه فنكتسبها من خلال قدراته وآثاره وأفعاله في خلقه ، والأوصاف والأسماء التي نطلقها عليه فإنها لا تعبر عن حقيقته ، وإنما تظهر مقدرتنا المحدودة على فهم ذاته ، فكل يتصوره بحسب طاقاته واستعداداته العقلية والفكرية . ففي رأي فيثاغورس «إن الباري تعالى واحد لا كالآحاد ، ولا يدخل في العدد ، ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس ، فلا الفكر العقلي يدركه ، ولا المنطق النفسي يصفه ، فهو فوق الصفات الروحانية ، غير مدرك من نحو ذاته ، وإنما يدرك بآثاره وصنائه وأفعاله وكل عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التي تظهر فيه صنعه ، فينعتة ويصفه بذلك القدر الذي يخصه من صنعه ، فالموجودات في العالم الروحاني قد خصته بآثار خاصة روحانية فتنتعته من حيث تلك الآثار ، والموجودات في العالم الجسماني قد خصت بآثار خاصة جسمانية فتنتعته من حيث تلك الآثار ، ولا نشك أن هداية الحيوان مقدره على الآثار التي جبل الحيوان عليها ، وهداية الإنسان مقدره على الآثار التي فطر الإنسان عليها . فكل يصفه من نحو ذاته ، ويقدسه عن خصائص صفاته»^(١٤٧) .

ولا ينكر دعاة التوحيد اطلاعهم على فلسفة فيثاغورس في التوحيد والتنزيه ويعترفون له بعلو المرتلة وسمو الآراء التي صرّح بها حول هوية الله إذ «إن فيثاغورس كان

(١٤٥) آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق د. أبيير نادر ، هامش ص ٦٠ .

(١٤٦) بارمنيد ، لأفلاطون ، من ص ٢٢٦ — ٢٤١ .

(١٤٧) الملل والنحل ، الشهرستاني ، ج ٢ ، ص ٧٤ .

من روحانيته يوعز الى تلامذته ، ويشرح لهم التوحيد الغض وانه كان يعتقد ويقول إن الباري تنزهه وتعالى موجود نور محض» (١٤٨).

ويتضح أثر فيثاغورس في «رسائل الحكمة» من خلال فكرتين:

١ — ان معرفة الله معرفة مباشرة غير ممكنة ، فهو يتعالى على الفهم والإدراك ، ويتنزه عن الأسماء والصفات ، أما تصوراتنا عنه فتتكون لدينا من خلال ما يصدر عنه من أفعال وقدرات وتجليات ، وقدمت لنا «رسائل الحكمة» مثال العقل على ذلك : «فمثله كمثّل شخص ناطق جسماني وله روح لطيف متعلق بذلك الجسد الكثيف ، وله عقل يدبّر الأشياء وبذلك العقل وهو يعلم أين منتهى عقله . والناس لا يعلمون بعقله ولا بموضعه ولا حقيقته . ولا يدركون من عقله إلا بمقدار ما يظهره من عقله» (١٤٩).

٢ — ان الأسماء والصفات التي تحمل على الذات الإلهية لا تعبر عن حقيقة اللاهوت بل تظهر مقدرتنا المحدودة على فهم الجوهر الإلهي . فكل ينظر اليه بمقدار علمه ، وأوضح دعاة التوحيد هذه الفكرة من خلال مثال المرأة : «لاهور مولانا هو الأزلي الأبدي الذي لا يحد ولا يوصف . وأيضاً مثل هذه الصورة الظاهرة إذا رأيتها كمثّل الناظر في جوهر المرأة . فهو يرى نظير صورته بغير لمس ولا إدراك كيفية ، ولا تحديد ماهية ... كذلك ناظر هذه الصورة المرئية بمقدار علمه وتحقيقه يكون نظره لها» (١٥٠).

ويحكى أن هرمس العظيم الذي قال عنه الشهرستاني «انه ادريس عليه السلام» (١٥١) قدّم آراء جلييلة حول تنزيه الله وتوحيده ، وان كتبه كانت منتشرة عند الصابئة من «أهل حرّان الذين كانوا ينسبون حكمتهم اليه» (١٥٢).

(١٤٨) رسالة في ذكر المعاد ٧٠ / ٦٠١.

(١٤٩) رسالة البلاغ والنهاية ٨٠ / ٩.

(١٥٠) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٥٩.

(١٥١) الملل والنحل ، الشهرستاني ، ج ٢ ، ص ٤٥.

(١٥٢) تاريخ الفلسفة الإسلامية ، هنري كوربان ، ص ١٩٧.

وقد اطلع الكندي على بعض هذه الكتب، فأعجب بآرائه القيمة حول جلال الله وتعالیه «وقد قرأ الكندي ما كتبه هرمس لابنه فيما يتعلق بتعالی الله وسنائه، وقد علّق الكندي على ذلك بأن قال: إن فيلسوفاً مسلماً مثله لا يستطيع الإتيان بأفضل مما قاله هرمس» (١٥٣).

ويصرح دعاة التوحيد بتعظيم هرمس ويلقبونه بالمثلث الحكمة أو هرمس الهرامسة، مما يشير الى اطلاعهم على آرائه وأقواله، وبالاعتماد على ما قاله الكندي بأن «الفيلسوف لا يجد إذا أعجب نفسه مندوحة عنها والقول بها» (١٥٤)، ويمكننا القول ان هؤلاء الدعاة قد تأثروا بحكمته، ونقلوا عنه بعض آرائهم التوحيدية، خصوصاً وانهم يعتبرونه أحد تجليات النفس الكلية في دين التوحيد، وانه كان يبشر بعقيدتهم ويعمل من أجل كشفها وإعلان أصولها.

وهناك أيضاً فيلسوف آخر بحث في موضوع الصفات الإلهية بحثاً مفصلاً وأفاض فيه، وبزّ جميع من سبقه فأسدل الستار على مقالاتهم بهذا الخصوص، وترك أثراً بارزاً فيمن حاول بعده أن يتطرق الى الموضوع نفسه، هذا الفيلسوف هو أفلوطين، صاحب «التساعيات» "Les Ennéades" والذي يعتبر الجدّ الحقيقي لكل من اعتقد التوحيد ونزّه الباري عن صفات المخلوقين.

إن «رسائل الحكمة» تغفل ذكر أفلوطين، إلا أنّ «مصحف المنفرد بذاته»، الذي ينسب الى حمزة بن علي، يذكر اسمه ضمن مجموعة كبيرة من فلاسفة اليونان وحكّائهم، ويلمّح الى طبيعة فلسفته التي تقوم على فيض النور، فقد جاء فيه: «طوبى صفاء الخلود لمن آمن فأمن، فدخل مع الداخلين مدينة الجمال، فجلسوا على أرائك فيثا (فيثاغورس) الرقيم.. وأفلو (أفلوطين) النور» (١٥٥).

(١٥٣) المصدر نفسه، ص ١٩٩.

(١٥٤) البدء المقدسي، ج ١، ص ١٨٦، نقلاً عن نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٢١٥.

(١٥٥) مصحف المنفرد بذاته، ص ٢٢٠.

وتوصل دعاة التوحيد الى الاطلاع على فلسفة أفلوطين كان متيسراً وأكيداً ، فإن كتبه «التساقيات» ترجمت الى العربية باسم كتاب «الربوبية» الذي نسب خطأ الى أرسطو . ولكون أفلوطين متأثراً بأفلاطون وبعض نظريات أرسطو حاول بعض المفكرين من المسلمين أن يوفقوا بين حكيمة اليونان انطلافاً من هذا الكتاب المنحول .

ولما كان حمزة ومساعديه عالين بفلسفة أرسطو ، ومطلعين على معظم الأفكار اليونانية ، فإنه يتأكد لنا وقوفهم على فلسفة أفلوطين من خلال كتاب «الربوبية» ، ومن خلال كثير من نظريات فرق الباطنية التي اعتمدت مسلك أفلوطين في مواضيع عديدة كنشأة الكون وتطهير النفس وبلوغها السعادة عن طريق الإشراق ونقي الصفات عن الله .

كيف بنى افلوطين فلسفته في التنزيه ؟

كان هذا الفيلسوف يلاحظ أن الذي يهب شيئاً ليس من الضرورة أن يكون مثل ما وهب وانما يجب أن يكون آخرأ أفضل مما يفيض منه ، وهذا المبدأ دفعه الى القول أن العلة الأولى التي فاض عنها الكون يجب أن تكون غيره تماماً وأفضل منه أيضاً .

“Il n'est pas nécessaire qu'un être qui donne possède ce qu'il donne... l'être qui donne doit être considéré comme supérieur à ce qu'il donne... l'être primitif est au delà des êtres qui viennent après lui. L'être qui donne est au delà de ses dons, il leur est supérieur” (١٥٦)

ثم خطأ بعد ذلك خطواته التالية وهي كيف نحدد ماهية المبدأ الأول ، فرأى أن كل ما نملك من الصفات كالعلم والادراك والحياة والوجود هي صفات لغيره وهو واهبها ، فقرر عندئذ ترفعه عنها وسموه عليها :

“Le principe n'est rien de ce dont il est le principe, rien ne peut être affirmé de lui, ni l'être, ni la substance, ni la vie. Mais c'est qui est supérieur à tout cela” (١٥٧)

Les Ennéades (VI, VII, 7) (١٥٦)

Les Ennéades (III, VIII, ch. 10). (١٥٧)

وهكذا اتجه أفلوطين الى تعطيل الصفات وتزريه الباري عن كل وصف يتصف به ما سواه تزريها لم يسبقه اليه أحد ، وغالى في ذلك حتى نفى عنه الوجود والماهية والجوهر :

“Il n'est pas même être, mais le générateur de l'être” (١٥٨)

“Il est au delà de l'essence” (١٥٩)

وأمام هذا الموقف رأى أفلوطين نفسه مدفوعاً الى القول بأن المبدأ الأول لا يدخل في الادراك ، وليس في استطاعة أحد من المخلوقين أن يتوصل الى معرفته معرفة كاملة ، ولا الاحاطة به ، وزاد على ذلك نفيه عن الله تعقله لذاته أو لغيره .

“La première de toutes choses doit être au delà de l'intelligence. S'il pensait, il ne serait pas au delà de l'intelligence, mais serait intelligence” (V, 3, 11, p. 65).

“L'un est au delà de la connaissance, comme il est au delà de l'intelligence, il n'a pas plus besoin de la connaissance que de nulle autre chose” (V, 3, 12, p. 66).

ومع عدم كونه عدماً ، فإن أفلوطين أخذ يبحث في مشكلة الدلالة عليه والاسماء التي يجب أن نستعملها لنشير اليه ، فوجد أن جميع الأسماء لا تصلح حقيقة لذلك ، حتى ان الكلمات واللغة اساساً غير مؤهلة لتعالج هذا الأمر ، فهي محدثة لا تعبر الا عن ذاتنا وأحاسيسنا وتصوراتنا :

“Il ne faut en dire ni ceci, ni cela, mais ce sont nos propres sentiments qu'il faut essayer d'annoncer par nos paroles” (VI, 9, 3, p. 176).

واذا ما استعمل بعض الكلمات للتعبير عنه فإن ذلك من باب الضرورة اللغوية ، ويجب أن نعذر على ذلك :

“Il faut nous pardonner si, en parlant de lui, nous sommes forcés d'employer des mots que nous ne voulons pas employer en toute rigueur” (VI, 8, 13, p. 151).

Les Ennéades (V, II, ch. I). (١٥٨)

Les Ennéades (VI, VIII, ch. 9). (١٥٩)

“En réalité, aucun nom ne lui convient, pourtant, puisqu’il faut le nommer, il convient de l’appeler l’Un” (VI, 9, 5, p. 178). “L’Un n’est pas une certaine chose dont on dit ensuite Un... dire qu’elle est une, ce n’est pas point lui attribuer un prédicat, mais nous la désignons même autant qu’il est possible” (II, 9, 1, p. 111).

ثم أخذ يفتش عن اسماء تليق بمنزلته العالية ، فأول تسمية اطلقها عليه هي « الواحد (l’Un) » الا أنه نبه الى أن هذه التسمية ليست اثباتاً وانما هي نقي للكثرة ، وليس هذا الواحد هو الواحد من الاعداد ، فهو متزه عنها وفوقها كلها ، فالاعداد فائضة منه وهو موجودها :

“Le nom d’Un ne convient peut être rien que la négation de multiples” (V, 5, 6, p. 98).

واسماء اخرى يطلقها على الأول وهي الخير “Le Bien” وسبب الاسباب Cause de la cause” والتسميتان كسابقتها يجب أن تفهما بمعنى سلبي.

“Nous appelons Bien que nous ne pouvons pas le désigner autrement, le Bien n’est genre de rien” (VI, 2, 7, p. 117).

“Nous dirons qu’il est une cause, mais c’est attribuer un accident non pas à lui, mais à nous” (VI, 9, 3, p. 176).

هذا المنهج السلبي في تحديد الهوية الالهية اقتبسه الكثيرون عن افلوطين . وأصبح الاسلوب المتبع عند الخاصة من المتعلمين والمثقفين والفلاسفة ، ومما ساعد على انتشاره هو ترجمة كتب التسايعيات الى العربية ، ومن سوء حظ افلوطين أن هذه الكتب المترجمة لم تنسب اليه ، بل وضع المترجم اسم « الربوبية » أو « ميتولوجيا » عنواناً لها ونسبها خطأ الى أرسطو . وفعلت التسايعيات فعلها ، فطبعت الأفكار بطابعها لقرون طويلة ، وغزت فلسفتها المدارس والجامع العلمية وقد استفاد دعاة الدرزية من مجمل هذه الثقافة ، فدخلت الأفلاطونية الحديثة الى رسائلهم وتركت فيها أثراً مهماً من فلسفتها . ولم يحد هؤلاء الدعاة عن الخط الذي اعتمده افلوطين فقد قرروا مثله كون الباري أفضل وأشرف مما أبدعه ،

وليس هو من جنس ما صدر عنه : « لا يليق بالعقل أن يكون المسبوق أفضل من السابق أو المرزوق أفضل من الرازق ، أو المفتوق أعلا من الفائق »^(١٦٠) .

وكذلك أكدوا ما ذهب اليه من أن الله لا يصح أن ندل عليه باسم من الاسماء ، فالباري « لا ينطلق عليه اسم »^(١٦١) ، بل « سبحانه منزّه عن جميع الأسماء والصفات والاجناس واللغات والاشياء كلها »^(١٦٢) .

ومما يؤكد تأثر الدرزية بأفلوطين تشابه بعض النصوص ، فقد جاء في رسالة القسطنطينية : « الحمد للحاكم المولى الاله العال لجميع العلل العقلية ، المنزه عن العدم والقدم والكيفية ، والمنفرد بجبروته عن العظم والمائية والكمية ، الذي تجالّل عن الضد والحد والنعت وتسامى عن صفة داخلية تحت حصر الزمان والوقت »^(١٦٣) ، ولكأن هذه الجملة ترجمة بتصرف لمقطع من التسايعيات :

“Car puisque la nature de l'Un est génératrice de tout, elle n'est rien de ce qu'elle engendre, elle n'a ni qualité, ni quantité... elle n'est pas dans le lieu ni dans le temps”^(١٦٤)

وعلى هذا الأساس ، وافق هؤلاء الدعاة أفلوطين خروج الباري من دائرة العقل والتعقل ، وانه ليس باستطاعة كل القوى البشرية أو غيرها من التوصل الى معرفته معرفة حقيقية تليق بعظمته وجلاله : « لم تبلغ هويته غوامض الأفكار ... ولا يحوط به فكر ولا خاطر »^(١٦٥) ، و« الذي تجالّل عما يخلج في الهواجس الفكرية وتنزه وتقدس عن الأوهام

(١٦٠) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣١ .

(١٦١) رسالة مناجاة ولي الحق ٢٩ / ٢٣٠ .

(١٦٢) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤١ .

(١٦٣) القسطنطينية ٥٣ / ٣٨٢ — ٣٨٣ .

(١٦٤) Les Ennéades (VI, IX, ch. 3).

(١٦٥) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧١ .

الجارية في الأوائل العنصرية» (١٦٦). وقد اندفع المقتني كأفلوطين الى جعل الله فوق صفة الوجود حيث «تجالل مجده عن الوجود المحدود» (١٦٧).

وتعتبر مؤلفات افلوطين هي المصدر الذي اعتمدته الرسائل لتبين أن اللغة لا تصلح للتعبير عن هويته فهو «المتعالي عن الألفاظ الجوهرية» (١٦٨)، وقد «كلت الألسن أن تحيط بكنه صفاته» (١٦٩).

وبعد هذا النفي المطلق للصفات، وجدت الرسائل نفسها مضطرة، كالتساعيات، الى الاعتراف بأنه لا بد من استعمال بعض الألفاظ واطلاقها عليه، وبينت بالوقت نفسه، كما فعل افلوطين، الى أن هذه الاسماء يجب أن لا تفهم بمعناها الحقيقي وانما بالمجاز «ضرورة لا اثباتاً» (١٧٠) وتشارك الرسائل التساعيات في اطلاق لفظة الواحد على المبدأ الأول، فهو «الواحد الأحد لا كالاحاد» (١٧١)، وهو «الواحد المتزه عن صفة الاحاد» (١٧٢)، وتشاركها أيضاً بتسميته «علة العلل» (١٧٣) أو «سبب الاسباب» (١٧٤) كما ورد في التساعيات.

Cause de la cause (VI, 8, 8, p. 157).

وجاء في التساعيات أيضاً

“Le Bien est partout et qu’il n’est aussi nulle part (VI, 8, 16, p. 154).

(١٦٦) رسالة التعقب والإفتقاد ٥٥ / ٤١٨.

(١٦٧) رسالة اليمن ٦٠ / ٤٦٩.

(١٦٨) رسالة القسطنطينية ٥٣ / ٣٨٣.

(١٦٩) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧١.

(١٧٠) رسالة النقض الخفي ٦ / ٦٢.

(١٧١) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤٥.

(١٧٢) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣ / ٢٤٢.

(١٧٣) رسالة التعقب والإفتقاد ٥٥ / ٤١٨.

(١٧٤) رسالة سبب الاسباب ١٤ / ١٤٦.

وهذه الفكرة وردت في رسالة كشف الحقائق «ولا له مكان معروف فيكون محصوراً فيه وتخلو بقية الأمكنة منه ، ولا يخلو منه مكان فيكون عاجز القدرة» (١٧٥).

* * *

وهكذا نرى تنوع المصادر التي استقت منها الدرزية لتحديد صفات الله واختلاف المراجع التي اعتمدتها في ايضاح تصورها للباري واطهار الحاكم الهاً متجلياً . ومما يجب الاشارة اليه أن الاعتماد على المقولات السابقة واستلهاها كان يتم إما بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، وبالاختيار حيناً وبالغفوية حيناً آخر . ويلاحظ أيضاً أن الدعاة الدروز كانوا يأخذون بخلاصة القضايا والأفكار السابقة دون الاعتماد على البراهين والتفاصيل ، فالقضية التي تحتاج عند غيرهم الى صفحات عديدة لاثباتها ، نجدها ترد في رسائلهم في سطور قليلة وربما في جملة واحدة .

وخلاصة القول ان هؤلاء الدعاة قد خضعوا لتأهيل موجه ، مما ساعد في اتساع دائرة معارفهم ، وذودهم بثقافة شاملة تضم في جنباتها أصولاً متعددة ومتناقضة أحياناً ، وهكذا فنحن نؤكد تأثر «رسائل الحكمة» بكل المصادر السابقة : القرآن والمعتزلة والباطنية والفلسفة لاسيما الافلاطونية المحدثة منها . الا أن المصدر الابدأ هو افلوطين الذي يعتبر المرجع الأول ليس للدرزية فحسب ، وانما لفرق كثيرة كالمعتزلة نفسها والاسماعيلية ولاخوان الصفا ومعظم الفلاسفة الاشراقيين الذين عرفهم الاسلام .

الفصل الرابع الكون والمحذور

أولاً: عرض الموضوع

يعتمد دعاة التوحيد في بناء فلسفتهم الكونية على تصور يجمع بين النزعة المادية والنزعة المثالية ، فهم يميزون بين عالمين روحاني وجسماني ، الا أنهم في الوقت ذاته ، يرون ان قيام الروحاني بالجسماني يعبر عن الوجود الحقيقي . وهو ضروري لاستمرار الكون وتحقيق المعرفة وبلوغ السعادة . فقد «وجب أن تكون الأشخاص الروحانية رجالاً بجميع الأشياء فهماء . ولولا ذلك لم يكن للأشياء حقائق ولكان العالم سوفسطائية يزعمون أن الأشياء لا حقائق لها»^(١) .

وركزت «رسائل الحكمة» على أهمية التطابق بين مراتب الكون وحدود الدين «فالجوهر العقل والنفس اشخاص بين يديه (المولى) رجال ينطقون ويفهمون وبهم قوام امر العالم كله الروحاني والجسماني»^(٢) ، لذلك نجدها تتحدث عن المفاهيم والمقامات

(١) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٢٧ — ٥٢٨ .

(٢) المصدر نفسه ٦٧ / ٥٢٧ .

الكونية بأسلوبين مختلفين : أحدهما يتميز بالترعة الفلسفية والآخر يصطبغ بالحلة الدينية ويضع دعاة التوحيد نظريتهم في كيفية الخلق . فيجعلون الله منفرداً عن المبدعات جميعها ، الا أنه أوجد علة تتولى بنفسها تنظيم الكون وعنها تصدر الأشياء كلها ، وفكرة الخلق كانت ضرورية لمعرفة الله ولتحقيق وجود كامل بالنسبة له من خلال انطباع كماله ووحدانيته في أذهان مخلوقاته « فالحمد للمولى الاله الحاكم الموجد للموجودات ليوجد ، المتعالي عن تنزيه بريته ليعبد ويوحّد » (٣) .

وتبرهن الرسائل الدرزية على أن الله هو المبدع والمعل لجميع الأشياء ، وذلك من خلال استحالة تسلسل العلل الى ما لا نهاية ، اذ لا بد من نهاية تقف عندها هذه العلل ، وتأخذ منها وجودها ، وتستمد منها مقومات حياتها « فاذا اطردنا المعلول في العلة ، لا بد من معل لجميع الأشياء ... وكذلك في جميع العلوم والصنائع اذا اطردت المعلول في العلة لا بد من نهاية تقف عليها وذلك النهاية هو مولانا جل ذكره ... فمن هذه الجهة وجب أن يكون للأشياء أصل واحد تأول اليه وتعول عليه وهو المبدع تعالى » (٤) .

أما فعل الابداع فقد كان من لا شيء ودون حاجة الى آلة أو الى سابق صورة ، ودون الاستعانة بأي من الكائنات : « فسبحانك يا مبدع الأشياء لا من شيء كان ولا من مادة ولا بآلة ولا بمعين ولا بمثال صورة معلومة عنده ، بل بوجوده وعلمه وارادته اجراها وانشأها . وأنشأ كل شيء منها بتقدير محكم وفعل متقن » (٥) .

وأول ما أبدع الله العقل ، وهو نور محض ، وأوكل اليه مهمة تدبير العالم ، وجعله علة لكل المخلوقات ، وأودعه جميع ما هو كائن ، وخصه بكل الصفات والأسماء النورانية ، وأجرى فيه ينابيع الحكمة : « فهو بكر القدرة ، وحجاب العظمة ، وقابل الوحي ، وعالم المراد ، وفريد السر ، ومفيض الأمر ... فكان جوهرًا كاملاً ، ونوراً صافياً ، فعلاً فيما دونه

(٣) رسالة ايضاح التوحيد ٧٤ / ٦٥٢ .

(٤) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣١ .

(٥) الدعاء المستجاب ٣٠١ / ٢٣٤ .

من العلل والمعلولات ، مفعولاً بتأييد العال سبحانه ، قابلاً في جوهره كل شيء بالقوة ، متحرراً لطلب المادة والزيادة ، مخصوصاً في جوهره بالاسماء النورانية ...»^(٦) .

وتضفي «رسائل الحكمة» على «العقل» هالة من السمو والعظمة ، وتنعته بكل الأسماء الرفيعة ، والصفات الشريفة ، ولا تخلو رسالة من التحدث عن مناقبه وعلو شأنه ، ومقدرته الخارقة ، وعلمه الغزير ، ومهاته الشاملة والمتشعبة ، ويكثر الدعاة من مناجاته باسم «علة العلل» ، ويطنخي الحديث عن العقل وصفاته على ما دونه من المواضيع ، حتى بالنسبة الى الحاكم نفسه الاله المتجلي ، والعال لعة العلل ، والذي يتقلص دوره بوجود العقل ويتزهر عن متابعة الخلق والتدبير بنفسه و«يجب أن تعرف أنه ليس في مجموعة «رسائل الحكمة» والشروحات عليها أوسع من الكلام على العقل ودوره وصفاته . وقد تكون كلها في تمجيده وعرفان جميله والاعتراف بفضله ، ومعرفة دوره في التوحيد عبر جميع الأدوار»^(٧) .

ولما كان العقل الابداع الأول ، والكمال الذي لا يجاريه فيه غيره ، والقدرة التي لا يملكها سواه ، والمعرفة التي لا يغيب عنها سر من الاسرار ، فقد أخذ العجب «ونظر الى نفسه بعين الفردانية والعظمة ورأى ذاته بلا نظير يشاكله ، ولا يضد يقاومه ، ولا ند يعادله ... تولد من هذه النظرة الى الذات الضد اللعين»^(٨) .

وتتحدث بعض الرسائل عن كيفية ظهور الضد بأسلوب آخر ، فتقول ان العقل بعد خلقه قد تشوق الى الخالق ، فتولدت عنه حركة وهي طاعة ، واتجه الى الباري واهتدى اليه ، فسكن واستقر فتولد من ذلك برودة وهي المعصية ، وبذلك ازدوج الوجود ، وأصبح للعقل ضداً «وابدع مولانا من طاعته معصية ، ومن نوره ظلمة ، ومن تواضعه استكباراً ، ومن حلمه جهلاً»^(٩) .

(٦) مختصر البيان في مجرى الزمان ، ورقة ٥ أ وب ، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي» ص ١٣١ .

(٧) بين العقل والنبي ، ص ١٣٣ .

(٨) مختصر البيان في مجرى الزمان ، ورق ٨ أ — ١٢ ب ، نقلاً عن «بين العقل والنبي» ، ص ١٣٤ .

(٩) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣٢ .

وفكرة الضد تحقق غايتين : الأولى ، جعل مرتبة العقل دون مرتبة الباري ، فبواسطتها أحس العقل بعجزه وطلب العون من الله لينصره على الضد ، وبدونها لبقى العقل القادر المطلق الذي لا يمازعه في أمره أحد ولا يقف دون تنفيذ رغباته حائل . والثانية ، ان فكرة الضد قد شكلت سبباً لتسلسل الكائنات وصدورها بعضها من بعض ، واعطت الحجة لوجود كائنات أخرى غير العقل . فالنفس لم تأخذ دورها الا بعد ظهور الضد ، واستغفار العقل عن ذنبه وتوسله الى الله لجعل معين له ، يساعده في التغلب على خصمه .

أما طبيعة النفس فلم تكن من النور المحض بل اختلط معه جزء يسير من الظلمة ، فكانت منزلتها دون العقل وأسمى من الضد : «وهكذا صار الضد سبباً لخلق المعين الذي هو النفس الكلية . وكان وجود النفس من بين نور العقل وظلمة الضد ... ومعنى ذلك أن الباري حرّك جوهرى النور والظلمة حتى لقح بعضها ببعض ، فظهر منها جوهر ثالث وهو النفس» (١٠) .

ومعين العقل قد أوحى بمعين آخر للضد فكان الأساس وهو الضد الآخر للنفس ، وتسلسل صدور الكائنات بين معين للمخلوقات النورانية ومؤالف للأضداد الظلمانية ، فظهرت الى الوجود جواهر جديدة فكان «الكلمة» ، والغالب فيه نور العقل والنفس وطائعا لها . وكان «السابق» وفيه من النور الجزء الكبير ومن الظلمة التزر اليسير واختتمت الجواهر العلوية بالتالي وهو العلة الأخيرة التي تولت أمر ابداع الأرض والافلاك والطبائع الأربعة والهوى .

ويظهر من هذا الغرض أن الجواهر الأولى هي سبعة ، خمسة ذات طبيعة نورانية ، واثان تسيطر عليهما الظلمة ، ويشكلان أساس فكرة الشر والمعصية والشرك . الا أننا في أماكن متعددة من الرسائل نجد فقط ذكراً للحدود الخمسة الخيرية ويقتصر الحديث على كيفية ظهورهم ومراتبهم ، وتغفل ذكر باقي الجواهر : «وأبدع (مولانا) من نوره الشعشعاني الكامل العقل الكلي ، وأبدع من نور العقل النفس الحقيقي ، وأبدع من نور النفس

(١٠) مختصر البيان في مجرى الزمان . ورقة ١٠ أ ، نقلاً عن «بين العقل والنبي» ، ص ١٣٥ .

الكلمة ، وابدع من نور الكلمة السابق ، وابدع من نور السابق التالي ، وابدع من نور التالي الأرض وما عليها ، والافلاك الدائرات والبروج الاثني عشر والطابع الاربعة والهيولي الذي هو الطبع الخامس^(١١) . وتحدث رسالة «كشف الحقائق» عن فعل الابداع بأسلوب قصصي ، وتعدد المراحل المختلفة له ، وتتوسع في عرض حيثياته ، وبيان خواصه . ومما جاء فيها : «ان الباري سبحانه أظهر من نوره الشعشعاني صورة كاملة صافية وهي الارادة وهو هيو لا كل شيء وبه تكوينهم ... وسمي تلك الصورة عقلاً ، فكان العقل كاملاً بالنور والقوة تاماً بالفعل والصورة . قد اجتمعت فيه الطابع الخمسة واحصى فيه جميع ما هو كائن الى ما لا نهاية له ...

وجعل فخر العالمين وعزهم به في الدين والدنيا . وجعل منازلهم على مقدار ما يقتبسون من نوره ويستقون من بحره العذب الزلال . فقال مولانا العلي الأعلى سبحانه وتعالى لعله الابداع الذي هو العقل الكلي : أقبل . يعني أقبل على عبادتي وتوحيدي . فأقبل اليهما بالسمع والطاعة وقال له أدبر . أي تولى عن جميع من يشرك بي غيري ويعبد سواي . فأدبر عنها . فقال مولانا العلي الأعلى سبحانه وعزتي وجلالي وارتفاعي في اعلا علو مكاني . لا دخل أحد جنتي أي ميثاقي الا بك وبمحبتك . ولا احترق بناري يعني ظاهر الشرائع الناموسية التي هي الحرارة اليابسة أحد الا بتخلفهم عنك ونفاقهم عليك . من أطاعك فقد أطاعني ومن عصاك فقد عصاني . بك تبلغ المنازل العالية ...

فلما سمع العقل ذلك من الباري سبحانه ، نظر الى شخصه فرآه بلا نظير يشاكله ، ولا ضد يقاومه ، ولا ند يعادله . فأعجبه نفسه وظن أنه لا يحتاج الى أحد أبداً ، ولا يقوم له ضد يعانده ولا ند يقاومه ، وانه يقوم في جميع الأدوار وحده بلا ضد فأبدع مولانا العلي سبحانه من طاعته معصية ، ومن نوره ظلمة ، ومن تواضعه استكباراً ، ومن حلمه جهلاً ... فعلم العقل أنها محنة ابتلاه بها مبدعه العلي الأعلى سبحانه حيث رأى روحه بالكمال والقدرة ، فأقر عند ذلك بالعجز والضعف واستغفر من ذنبه وتضرع الى مولانا العلي الأعلى سبحانه وتعالى في معونته على الضد ...

وسأله بأن يجعل له معيناً على الضد المخالف وخليفة ينوب عنه عند المؤلف، ليستغني عن مخاطبة الضد ومشاكلة الند، فأبدع العلي سبحانه من ذلك الشوق والتضرع نفس الحدود، وجعله ذا مصته، وتاليه لخدمته، سامعاً له مطيعاً لأمره...

فقام العقل من خلف الضد وقام النفس قدامه فراغ الضد عنها يميناً وشمالاً فاحتاج العقل الى معين يكون له على يمينه واحتاج النفس الى معين يكون على شماله لينحصر الضد بينهم. فانبعث من العقل الكلمة ومن النفس السابق، فقام الكلمة على اليمين وقام السابق على الشمال» (١٢).

ونلاحظ من خلال هذا التصور أن الباري لم يبدع بنفسه العقل فقط وإنما شمل ابداعه جواهر أخرى، ففي «كشف الحقائق» نرى أن الله هو الذي باشر بنفسه ابداع العقل والضم والنفس، بينما في رسالة «سبب الأسباب» يعود فعل الابداع في الجواهر الخمسة الأولى والروحانية الى الله، إلا أن ما يظهر من خلال الرسائل عامة ان الله سبحانه قد أوجد علة واحدة وهي العقل الذي تولى بعد ذلك متابعة الخلق وإيجاد المعلولات، معتمداً جديلاً هابطاً، وعلى هذا الأساس يمكن فهم النصوص السابقة باعتبار ان الباري هو العلة غير المباشرة لصدور الجواهر التي تلي العقل، بينما يشكل العقل نفسه العلة المباشرة لها.

ويلاحظ أيضاً أن رسالة «كشف الحقائق» لم تكمل الحديث عن صدور الكائنات الى نهايتها وتكتفي ببيان الجزء المتعلق بالجواهر العليا منها. إلا أن هناك رسالة أخرى معروفة برسالة «بدء الخلق» تتم ما بدأه حمزة بن علي، وتوضح العقيدة الدرزية من موضوع الخلق: «أن الباري سبحانه هو الاله العال الذي كل شيء معلول بعلمه، وعلمته فهو المبدع الحق والعقل السديق. والعال هو الذي وقفت العقول حسراً عن ادراك لاهوتيته. والذي هو مبدعه فهو الجوهر العظيم في أزليته، وهو محرك الحركة بلا محرك سواه. ولم تزل هي به كما لم يزل هو بها، وهو المسمى عالم العقل، السابق لكل فعل ومفعول، ثم انفعّل الفعل ففعل فعلاً دونه، فكان ذلك الفعل عالم النفس الشريف المتحرك بالتحرك القائم بالحركة. الثابت بالعظمة أعني بالعظمة عالم العقل، لأنه أبسط الأنوار والطقها. وهما أول محرك

ومتحرك بالالهية ، العال لجميع العلويات وذلك أن الأصليين القديمين لها الكلمة البسيطة والنور البسيط والحكمة اللطيفة ...

وأما الجسماني فهي الطبيعة وهي بدء حركة وسكون لأنها متحركة من قبل ذاتها ، وذاتها اضافتها الى عالم النفس ، لأنه الحاوي لها والحاكم عليها ، وهي مجبرة من تحتها أعني بالطبيعة ، وهي بدء حركة لكل ما ليس له متحرك من ذاته ، والطبيعة انما تتم افعالها لحركة ليتم كل ما ليس له قيام ويخرج ما هو بالقوة الى الفعل بالحركة . فاذا تمت فعلها نحو ذلك الشيء سكن فعلها في ذلك الشيء . فدل بذلك انها بدء حركة وسكون . كَوْن من الحركة حرارة ، ومن السكون برودة . وتولد بينهما رطوبة ويبوسة . فترتبت كل اسطة بين حاشيتين ، فتكون من الرطوبة واليبوسة الأرض وتولد من الحرارة واليبوسة نار ، وتولد من الرطوبة والبرودة الماء ، وتولد من الحرارة والرطوبة الهواء .

فلما تفاعلت الأصول العلوية ، أعني العقلية والنفسية ، جاز فعلها اللذان احدهما دائر على الآخر ، ودخل فعلها في الجسم لقوة صفائها ومجانستها للجسم . ومن حيث العقل تفاعلت الاجسام تشبهاً بالأوائل اللطيفة الروحانية . فارتفعت بقوة الحركة النفسانية والانوار الطبيعية عالية من جميع جهاتها فتكونت أفلاك متسامية ذات بروج عالية ، واسكنها مدبرات نيرة سائرة متحركة لتنام الحكمة والتقدير ، واخراج ما في القوة الى الفعل بالتدبير ، فدارت الافلاك ، ودبرت وعملت الامهات وظهرت الاستقصات ، واختلط اللطيف بالكثيف ، والكثيف باللطيف ، وتكونت الجمادات ، والنبات والحيوان والمعادن والانسان الناطق الفاضل ، فتم خلقه من نفس عاقلة ، وجسد صنعة فاضلة قد بلغ من احكامها انه لم يكن على حال أحسن ولا أجود مما هو عليه» (١٣) .

ومع اعتماد «رسائل الحكمة» في تصوير عقيدتها في نشأة الكون بأسلوب فلسفي ، تعود في مواضيع كثيرة الى تأكيد التطابق بين الجواهر العلوية الروحانية وحدود الدعوة الدينية . وتوضح تجليات أشخاصهم من دور الى دور . وكلمة حدود في دين التوحيد تشير الى الدعاة الذين كشفوا عقيدة التوحيد واثاروا اليها ، وهم يتمتعون بكفاءة عالية من العلم

والمعرفة والحكمة ، وهم ينابيع الرحمة وسبل الهداية للبشرية والخلق اجمعين . ويملكون ايضاً قدرة خارقة في مكافأة الناس ومعاقبتهم الا أنهم يؤخرون اظهار هذه القدرات الى أن يحين الوقت المقدر لذلك .

وعدد الحدود في دعوة التوحيد خمسة ، الا أن منازلهم ومهاتهم غير متكافئة اذ يحتل الحد الأول وهو حمزة بن علي مكانة عالية لا يبلغها احد غيره . وهو أيضاً إحدى تجليات العقل الكلي الذي رافق الحاكم في كشفه الاخير ، وبما أن الحاكم منزّه عن الأسماء والصفات ، ومتعالى عن النظر الى ما دونه ، فقد أوكل جميع المهام الكونية والدينية الى الإمام الأكبر وقائم الزمان حمزة ، لذلك اهتمت جميع «رسائل الحكمة» بتعظيمه وتمجيده ، وإيضاح الأسماء والنعوت المخصوص بها ، وتبيان دوره وشدة بأسه وبطشه وواسع رحمته وفضله . لقد اكفى «حاكم الحكام» بمنح تأييده ودعمه لوليه «هادي المستحيين والمنتمين من المشركين» وترك له حرية التصرف ، وأثقاً من حكمته وراضياً عن سلوكه . فهو العقل الذي لا يخطئ والإرادة التي لا تعرف الوهن ، والإمام العادل المعصوم الذي يعاقب ويثيب ، وهو ذو معة الذي وعى الباري وعرف توحيده بلا واسطة .

لقد رفعت دعوة التوحيد الحاكم الى مرتبة الألوهية ، ونزّهته ، ووضعت حائلاً بينه وبين جميع المخلوقات ، وأشارت اليه بالحجاز لأن كنهه لا يعرف بنثر ولا بنظم ولا يدرك بفكر ولا بفهم . وموجود هذه منزلته يترفع عن التعلق بشؤون الخلق ، لأنه غني عن طاعتهم ولا تضره معصيتهم . من هنا أخذ العقل أهمية عظمى وتمتع بكل الصلاحيات الالهية ورجع اليه تنفيذ كل الأوامر الحكيمة وتحقيق كل الغايات السامية . وبكلمة مختصرة نقول ان الحاكم في «دين التوحيد» هو اله بالاسم ، اما المسؤول الفعلي والاله المباشر والقادر الذي لا ينازع فهو عقل الدعوة ومدير أمورها حمزة بن علي . ان العلاقة بين الحاكم وقائم زمانه هي علاقة شبيهة الى حد ما بالنظم الملكية المقيدة حيث ان الملك يملك ولا يحكم ، بينما إدارة الدولة في يد رئيس وزرائها وهو صاحب اليد الطولى في تنفيذ القوانين وفرض تطبيقها .

واذا حاولنا أن نتكلم بالتفصيل عن صفات قائم الزمان والمسؤوليات الموكولة اليه فانا

نعجز عن احصائها ، الا أننا نشير بشكل عام الى أن معظم الاسماء الحسنى الواردة في القرآن والتي يتصف بها الله ، وكل الأفعال التي خصّ الله بها نفسه قد اطلقتها «رسائل الحكمة» على الحد الأول للدعوة التوحيدية ، هذا بالإضافة الى كل الصفات السامية التي عرفتها الفلسفة والاديان والمذاهب والدعوات الأخرى ، ويضاف الى ذلك أيضاً أسماء استحدثها دين التوحيد وخصّ بها الامام الأوحّد ومنها : مهدم القبلتين وناسخ الشرائع والأديان ومبيد الشهادتين . وجاء في تعريف حمزة لنفسه : « فالحمد لمن ابدعني من نوره ، وأيدني بروح قدسه ، وخصني بعلمه ، وفوّض الي أمره ، واطلعني على مكنون سره .

فأنا أصل مبدعاته ، وصاحب سره وأمانته الخصوص بعلمه وبركاته .

أنا صراطه المستقيم وبأمره حكيم عليم .

أنا الطور والكتاب المسطور والبيت المعمور .

أنا صاحب البعث والنشور .

أنا النافخ باذن المولى سبحانه في الصور .

أنا امام المتقين . والعلم المبين . ولسان المؤمنين وسند الموحدين .

أنا صاحب الراجفة وعلى يدي تكون النعم المترادفة .

أنا ناسخ الشرائع ، ومهلك أهل الشرك والبدائع .

أنا مهدم القبلتين ، ومبيد الشريعتين ومدحض الشهادتين .

أنا مسيح الأمم ، ومنّي افاضة النعم وعلى يدي يحل بأهل الشرك النقم .

أنا النار الموقدة التي تطلع على الأفئدة .

أنا ممدّ الحدود والదال على توحيد المعبود ، ومفني أهل الشرك والجحود .

أنا مجرد سيف التوحيد ومهلك كل جبار عنيد .

أنا قائم الزمان ، وصاحب البرهان ، والهادي الى طاعة الرحمن» (١٤)

«فعلى يدي يكون ثواب من أطاع واتبع المرسوم ، وعقاب من عصى وحاد عن الحق المفهوم ، وأخذي لكم الحق بالقصاص ، واثالة احساني لأهل الوفاء منكم والاخلاص ، وانتزاعي النفوس من الاجساد» (١٥) .

أما بالنسبة الى باقي الحدود ، فإن أهميتهم تتضاءل كثيراً إذا ما قيست بما منحه الحد الأول من مكانة ومسؤوليات ، وبالرغم من تركيز حمزة على اعطائهم قسماً من مهماته ، وتشجيعه لهم في لعب دور بارز على صعيد الدعوة ، واختيار كلمات منمقة وتعابير رنانة في تقليدهم وتعريفهم بصلاحياتهم ، فإن ذلك لم يغير شيئاً من اعتماد الدعوة على سند واحد وامام لا ينازع .

صحيح ان الحد الثاني اعني النفس وهو اسمعيل التيمي والحد الخامس اعني الجناح الايسر وهو بهاء الدين المقتنى قد وضعاً كثيراً من الرسائل ، وقام الأخير بحمل لواء الدعوة بمفرده بعد غياب باقي الحدود ، وتكفل بإدارة شؤونها وتوضيح ما خفي من عقائدها ، الا أن دورهم على صعيد الدعوة ككل ومهماتهم غير تبليغ المبادئ الدينية الجديدة ، ونقل أوامر حمزة ونواهيهِ الى الخلق ، تكاد تكون معدومة ، فالرسائل لم تلاحظ أي مسؤولية لهم في مجال مقاضاة البشر ومحاسبتهم ولم تشر الى أي مهمة يقومون بها عندما يظهر حمزة ويبيد القبليتين وينسخ الشرائع والاديان ، ويهلك الجبابرة وينتقم من المشركين . واذا أهملنا الرسائل التي حملت تقليداً لكل منهم ، نكاد لا نعر على أي ذكر لهم ، فالحديث فيها ينكث عن حمزة ، والدعوات تتوجه اليه ، والاستعانة تكون به ، والأمل معقود عليه ، والمعرفة حاصلة منه ، والنعم فائضة من خيراتهِ .

واذا عجزنا عن حصر كل كمالات حمزة واسائه ، فإننا بالتالي لا نتكبد عظيم جهد في تسجيل كل صفات باقي الحدود ، فمع أن كل مميزات حد من الحدود واسائه قد جاءت في تقليده لمهامه الا أن كل خصائص الدعاة وصفاتهم قد ضمنت في رسالة واحدة عرفت باسم «ذكر معرفة الامام» : «الأسماء الواقعة على مولاي قائم الزمان : الأول منها : علة العلل . والثاني : السابق الحقيقي . والثالث : الأمر . والرابع : ذو معة . والخامس : الارادة .

العقل الكلي روحاني ، واسمه جسماني : حمزة بن علي بن احمد ، هادي المستجيبين المنتقم من المشركين بسيف مولانا سبحانه وشدة سلطانه .

ومن بعده : النفس الكلية ، الحجة الصفية الرضية ، اخنوخ الاوان ، وادريس الزمان ، هرمس الهرامسة ، الشيخ المجتبي روحاني ، واسمه جسماني : أبو ابراهيم اسمعيل بن محمد بن حامد التميمي الداعي .

ومن بعده : الكلمة ، الشيخ الرضى ، سفير القدرة ، فخر الموحدين ، وبشير المؤمنين ، وعماد المستجيبين ، وكلمتهم العليا روحاني ، واسمه جسماني : أبو عبد الله محمد بن وهب القرشي الداعي .

ومن بعده : الجناح الايمن ، الشيخ المصطفى ، نظام المستجيبين ، وعز الموحدين روحاني . واسمه جسماني : أبو الخير سلامة بن عبد الوهاب السامري الداعي .

ومن بعده : الجناح الايسر ، الشيخ المقتنى بهاء الدين ، ولسان المؤمنين ، وسند الموحدين ، الناصح لكافة الخلق اجمعين ، روحاني ، واسمه جسماني : أبو الحسن علي بن احمد الطائي البسموقي الداعي» (١٦) .

هؤلاء هم الأشخاص الذين استمتم الرسائل حدوداً ، وقد أضافت اليهم أيضاً معاونين ومساعدين الا أنها جعلتهم في مرتبة أدنى وادخلتهم في جملة الدعاة وخصت بالذكر منهم احياناً الجد والفتح والخيال والمكاسر والمأذون ...

ويجب أن نشير الى أن العقل الكلي قد رافق الله في كل تجلياته وعرف معه ادوار ستر وكشف بلغ عددها اثنين وسبعين دوراً ، ونضيف هنا ، ان دعوة حمزة بن علي قد أجلت الصحابي سلمان الفارسي وخصته دون غيره من الصحابة بالرفعة وسمو المنزلة ومنحته منزلة العقل ، واعتبرت القرآن من وحي كلامه واشاراته . الا أنه لم يعلن ذلك عن نفسه ويكشف عن حقيقته لأن الدور كان دور ستر: «والمبدع الأول هو سلمان» (١٧) .

(١٦) رسالة ذكر معرفة الامام ٣٢ / ٢٤٠ — ٢٤١ .

(١٧) رسالة كتاب فيه حقائق ١١ / ٩٩ .

ثانياً : المصادر

وفي تصوراتها حول الكون ، لم تأت الدرزية بآراء جديدة ، ونظريات مبتكرة ، فالمطلع على الثقافات والحضارات السابقة من فلسفة واديان ومذاهب يلاحظ أن مبادئ الخلق ، وفكرة الحدود حسبما جاءت في دين التوحيد ، مزيج من فلسفات ونظريات يونانية وفارسية واستطرد لفاهيم مذهبية ودينية .

ان الجديد في عقيدة التوحيد ، بما يختص بموضوع الخلق هو هذا التوفيق بين الافكار المختلفة ودمجها في فلسفة واحدة والتنسيق بين الآراء المتضاربة وإخراجها بحيث تبدو منسجمة ومتآلفة ، لقد مدّ حمزة ودعائه ايديهم الى مختلف المصادر ، واستقوا من كل الينابيع وغرفوا من كل الملل ، وهذا ما أدى الى تشابك النظريات الفلسفية والدينية عندهم وتداخلها ، فجاءت تصوراتهم محاولة للتوفيق بين الفلسفة والدين أو بكلام اخر لرفع الدين الى مستوى الفلسفة أو ادخال الفلسفة في الدين .

وفي اعتقادنا أنها ليست المحاولة الأولى من هذا النوع ، فقد قام مفكرون عديدون بنفس المحاولة ، ووضعوا مصنفات بهذا الخصوص ، وبذلوا جهداً كبيراً في سبيل تحقيق هذه الغاية ، ولعل القارائي اعظمهم شأنًا في هذا المضمار ، وهو لم يقتصر في بحوثه على التقريب بين الحكمة والايمان ، وانما تعدى عمله ذلك الى التوفيق بين الفلاسفة انفسهم لا سيما افلاطون وأرسطو .

ولقد تكونت منذ بداية الحكم العباسي فئة خاصة اعجبت بما وصل اليه الفكر اليوناني ووجدت فيه حلولاً لكثير من المسائل العقلية ، واجوبة لعدد من التساؤلات التي اثارها الاديان والمح اليها الأنبياء ، ولما كانت هذه الفئة تعيش في بيئة يتحكم الدين بعاداتها

وآرائها ، وله القول الفصل في كل المواضيع والمواقف ، انصرف رجالها الى التفتيش عن روابط تجمع بين الفلسفة والدين ووضع مبادئ تعلن توافقها وتظهر تقاربها ووحدتها .

ويظهر أن دعاة التوحيد قد تأثروا بهذه الاجواء ، وداخلتهم نفس الظنون ، وآمنوا بأن المعرفة ليست حكراً على طرف دون آخر ، وبما أن فيثاغورس وافلاطون وارسطو ، بنظر الدرزية ، من جملة الدعاة الى دين التوحيد ، لم يترفعوا عن الأخذ عنهم والاقتراء بآرائهم ، ولكونهم مبشرين بدين جديد ، وهادين الى طاعة وعبادة مميزتين فقد اختلطت في دعوتهم الأصول من عقلية ودينية وتداخلت العقائد من فلسفية ومذهبية . لذلك جاءت أقوالهم في الخلق مختلفة المصادر من يونانية وفارسية واسلامية .

المصدر الأول — الفلسفة اليونانية :

لقد عاجلت الفلسفة اليونانية قضية الخلق ، وجعلت من مفهوم الله وكيفية صدور الكائنات عنه أكبر همها ، فقد شغلت هذه الأفكار بال معظم فلاسفة اليونان واحتلت الماورائيات مركز الصدارة في مؤلفاتهم وبحوثهم . ومع تشعب الآراء اليونانية في هذا الموضوع وتعدد اتجاهاتها . فإننا سنقتصر في الحديث على بعض منها ، لا سيما تلك التي استوحى منها دعاة التوحيد . ونخص بالذكر نظريات افلاطون وارسطو وافلوطين .

أفلاطون :

لقد خصص أفلاطون محاضرة بأكملها ليعرض وجهة نظره في موضوع الكون وخلق العالم ، وهي المعروفة باسم «تيموس» Timée وقد ترجمت هذه المحاضرة مبكراً الى العربية وعرفها المفكرون الاسلاميون ، واطلع عليها كل من كان له حظ من الفلسفة ، فتركت اثراً واضحاً عند معظم الذين تكلموا في موضوع الخلق والمعاد . ولن نستطيع هنا أن نورد كل ما جاء فيها ، بل سنقتطف منها ما يوضح غايتنا وهي تأكيد الصلة بين العقيدة الدرزية والافكار الافلاطونية واقتباس «رسائل الحكمة» بعضاً من آرائها .

لقد جعل افلاطون فعل الخلق فعلاً ارادياً ، فصوّر الباري مفكراً يبحث عن أفضل

السبل لجعل مخلوقاته شبيهة به وقرينةً من الكمال ، فهو يصنع بنفسه ويجمع المواد الضرورية للخلق ويمزجها ويكوّن منها اشكال العالم وكائناته .

ولئن تزعم الموحدون الدروز الدعوة الى توحيد الباري وتنزيهه ، وسموا به الى منزلة يصعب بعدها التعرف اليه من جهة مخلوقاته ، ويصبح باطلاً القول بأنه يعبر انتباهه وتفكيره الى ما دونه ، ومع تغلغل هذه الفلسفة في صفوف الخاصة ومثقفهم ، فإنهم قد خرجوا عن مبدأهم في التنزيه المطلق ، وأخلوا بفكرة أفلاطون بخيرية الخالق وتدخله الاختياري والعقلي في ترتيب الكون وتنظيمه ، الا أن اختلافاً أساسياً بقي يميز التصور الافلاطوني عن مثيله عند الدروز ، وذلك أن افلاطون كغيره من فلاسفة اليونان لم يقبل أن يكون الخلق من العدم وانما اعتبر أن العالم في الأصل كان «مادة رخوة أي غير معينة غامضة لا تترك في ذاتها بل بالاستدلال ، وكانت تتحرك حركات اتفاقية ... من غير نفس تدبرها»^(١٨) ، وان فعل الابداع ليس في الحقيقة الا مرور تلك المادة من حالة الفوضى الى حالة النظام والترتيب :

“Dieu... prit toute la masse des choses visibles, qui n'était pas en repos, mais se mouvait sans règle et sans ordre, et la fit passer du désordre à l'ordre, estimant que l'ordre était préférable à tous égards”^(١٩)

بينما يرى الموحدون الدروز أن الله «ابدع العقل من محض نوره بالقوة الالهية بغير آلة ولا مثال صورة ، وأوجد فيه الأشياء كلها في دفعة واحدة ، وعقل بها جميع المخلوقات ، وجعله أصل المبدعات ... وجعله علة الأشياء»^(٢٠) .

وحسب تصور افلاطون فإن العقل هو الابداع الأول ، والنفس هي الابداع الثاني ، وتوسع في كيفية تكوينها ، فقال ان الخالق قد ركبها من جوهرين مختلفين ، الجوهر الالهي البسيط الذي لا ينقسم والجوهر الطبيعي المنقسم :

(١٨) تاريخ الفاسفة اليونانية ، يوسف كرم ، ص ٨٤ .

(١٩) تياوس . Timée 29, ch. 35 b

(٢٠) رسالة الرشد والهداية ٣٩ / ٢٨٢ — ٢٨٣ ..

“Pour la former, il prit la substance indivisible et toujours la même, et la substance divisible qui devient toujours, et, en les combinant, il en fut une troisième intermédiaire” (٢١)

وقد تأثر دعاة الدرزية بهذه المعطيات ، ورتبوا صدور الكائنات على هذا الأساس ، فكان العقل الفكرة الأولى والمخلوق البكر للقدرة الالهية ، وتلته النفس في الوجود ، وتحدث رسائل الحكمة عن تكوينها بنفس الأسلوب الذي ذهب اليه افلاطون فتؤكد على ازدواجية تركيبها وتوسط طبيعتها بين جوهرى النور والظلمة ، وانها بذاتها جوهر ثالث ، الا أن جوهر النور هو الغالب عليها والمتحكم بها «وظهور النفس من بين نور العقل وظلمة الضد ، فعلى ما فيه من نور العقل يفهم منه كلامه ويستفيد من نظامه ، وبمقدار ما فيه من ظلمة الضد يقدر على مكاسرة جنوده وشيعته ويعرف مكره ودقائق حيله ومدخلته» (٢٢) .

واذا رجعنا الى تصور افلاطون في خلق بقية الكائنات والنفوس ، نرى ان البارى قد تكفل بإيجاد المراتب العليا منها ، وقد جعل تركيبها من المادة نفسها التي وجدت منها النفس الكلية وانما بنسب اخرى بينا المخلوقات السفلى والأقل شأناً فقد أوكل أمر صنعها الى نفوس الكواكب ليتحقق التفاوت المطلوب بين الكائنات ، فإن الصانع الأول لا يصنع الا نفوساً الهية :

“Pour les autres espèces d'animaux, comme il ne pouvait les façonner lui-même sans les rendre égales aux dieux, il chargea les dieux subalternes de les former en melant le mortel à l'immortel” (٢٣)

وهذه الأفكار لم تغب عن حمزة وأصحابه ، فأروا مثل افلاطون ضرورة مشاركة الكائنات العلوية في موضوع الخلق والابداع ليحصل التدرج والتفاوت بين المخلوقات ، فقي الدرزية يوصف العقل «بعلة العلل» ، و«سبب الأسباب» ، وقد كان افلاطون ذكر في مؤلفاته هذه التسميات فنقل لنا عن لسان أنكساغوراس «وهو العقل الذي رتب

(٢١) تياوس : Timée 34, ch. 35 a

(٢٢) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣٥ .

(٢٣) تياوس (المقدمة) : Notice sur le Timée p. 384

الكل وهو علة الأشياء جميعاً»^(٢٤) ، واستخدم في Cause de la Philèbe تعبير cause وكذلك فقد رأينا في رسالة بدء الخلق أن ابداع المخلوقات يتم بجدل هابط . فكل كائن علة لما يليه ، وتوافقت «رسائل الحكمة» مع «تياوس» في «ان جوهر الحدود الروحانية سوى العقل قد تشكل من المواد ذاتها التي ركبت منها النفس أي النور والظلمة : «فظهر الكلمة الازلية . والغالب فيه نور العقل والنفس أكثر من ظلمه الضد والاساس ... فظهر من الكلمة جوهر السابق قابلاً أيضاً للخير والشر قبولاً متساوياً ، وفيه من النور الجزء الكبير ومن الظلمة الجزء اليسير . فظهر من جوهره الشريف التالي وفي التالي الجزء الكبير من النور والزر اليسير من الظلمة»^(٢٥) .

أرسطو :

ولئن أغفلت «رسائل الحكمة» التعرض بالتفصيل لنظريات ارسطو وتصوراته الا أنها اوردت من وقت لآخر بعض آرائه ، ورصعت بها دين التوحيد وعقائده ، فنجد ان دعائه قد تأثروا بمبدأ السببية الارسطي ، واعتمدوا عليه في اثبات وجود العلة الأولى ، فقالوا بعدد متناهي للعلل المتوسطة ، لأن الأشياء لا يمكن أن تتسلسل من بعضها الى ما لا نهاية ، «فاذا اطردنا المعلول في العلة لا بد من محل لجميع الأشياء ... وكذلك في جميع العلوم والصنائع اذا اطردت المعلول في العلة لا بد من نهاية تقف عليها وذلك النهاية هو مولانا جل ذكره»^(٢٦) .

وهذا الكلام قد أورده أرسطو من خلال حديثه عن المحرك الذي لا يتحرك ، فباعقاده ان الجسم المتحرك لا بد من علة تحركه الى أن نصل الى المحرك الذي لا يحتاج الى محرك غيره ومنه تبدأ الحركة : «ولكن قولنا ان كل متحرك فهو متحرك بشيء آخر ، قد يعني حركة مباشرة من المحرك الى المتحرك ، أو حركة غير مباشرة بتوسيط متحرك

(٢٤) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، ص ٨٠ .

(٢٥) مختصر البيان في مجرى الزمان ورقة ١٧ أ — ١٨ أ وب نقلاً عن «بين العقل والنبي» ، ص ١٣٦ — ١٣٧ .

(٢٦) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣١ .

محرك أو أكثر مثل الحجر المتحرك بالعصا والعصا باليد واليد بالإرادة، ففي هذه الحالة الثانية. الحركات المتوسطة متناهية العدد ضرورة. ويمتنع التداعي الى غير نهاية في سلسلتها ، فنصل الى المحرك الأول المطلوب» (٢٧).

ويمكن أن يكون قد عرف دعاة التوحيد مبدأ السببية مباشرة من ارسطو من خلال كتبه التي كانت متداولة بين الخاصة ، أو من خلال ما كتبه الفلاسفة المسلمون امثال الكندي والفارابي عنه ، ذلك ان هؤلاء قد نقلوا كثيراً من الافكار اليونانية دون أن يدخلوا عليها تغييرات اساسية. فقد قيل عن الفارابي انه «تخلص الى القول — على طريقة ارسطو السببية — بأن الممكنات لا يتسلسل بعضها من بعض الى ما لا نهاية له ، بل يتحتم ان تنتهي عند كائن هو علة نفسه ، وعلة العلل بأسرها ، وليس هذا الكائن بمفتقر الى سبب خارج عنه أوجده ، ولو لم يكن كذلك لوقعنا في دور ومحال» (٢٨).

واذا كان أرسطو قد اطلق على المبدأ الأول المحرك الذي لا يتحرك فإن هذه الصفة قد نقلتها رسائل الحكمة ليس الى الباري وانما الى العقل أو الابداع الأول «وهو محرك الحركة بلا محرك سواه» (٢٩).

ويظهر أن «الدرزية» قد أعجبت بآراء أرسطو في الحركة ، فاقتدت به حتى بالنسبة الى الطبيعة الجسمانية وحركتها ، وذهبت مثله الى «ان الموجود الطبيعي حاصل في ذاته على مبدأ حركة وسكون» (٣٠) ، فقد جاء في رسالة بدء الخلق «وأما الجسماني فهي الطبيعة وهي بدو حركة وسكون لأنها متحركة من قبل ذاتها» (٣١).

(٢٧) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، ص ١٧٨ .

(٢٨) اعلام الفلسفة العربية ، يازجي وكرم ، ص ٤٤٧ .

(٢٩) رسالة بدو الخلق ٨٦ / ٧٥٩ .

(٣٠) تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٣٧ .

(٣١) رسالة بدو الخلق ٨٦ / ٧٦٠ .

وفكرة أخرى استخدمتها «الدرزية» على نطاق واسع ، وهي فكرة الوجود بالقوة والوجود بالفعل والتي وضع أسسها أرسطو واعتبرها تنمة للخلق اذ لا توجد الأشياء المادية فعلياً الا عند اتحاد الهيولي بالصورة فيتحول ما كان موجوداً بالقوة الى موجود بالفعل . ومع أن الدرزية قد ابقت على نظرية ما هو بالقوة وما هو بالفعل الأرسطية واعتقدت بصحتها على المستوى الجسماني ، واعتبرت مثله أن الانتقال من القوة الى الفعل يحتاج الى حركة و«الطبيعة انما تتم افعالها بالحركة ليتم كل ما ليس له بتمام ، ويخرج ما هو بالقوة الى الفعل بالحركة»^(٣٢) الا أنها أيضاً قد عممت هذا المبدأ على مفاهيم أخرى ، وجعلته يشتمل على العقائد والافكار . فجعلت دين التوحيد موجوداً بالقوة في جميع الأدوار ، ومستتراً في جميع الأديان ، وقد خرج الى الفعل باعلان دعوة التوحيد من قبل حمزة بن علي .

أفلوطين :

لقد ترك افلوطين اثراً بارزاً في مختلف المواضيع الفلسفية الاسلامية ، وتسربت أفكاره الى كل الحركات الثقافية والدينية ، ولعل فلسفته الكونية ونظرية الفيض التي أتى بها تشكل اساساً لمعظم نظريات فلاسفة الاسلام الذين تحدثوا في كيفية الخلق وتكوين العالم . ومما ساعد في انتشار آرائه ترجمة «التساعيات» الى العربية ، الا أن من سوء حظه ، كما رأينا ، أن هذه الترجمة لم تحمل اسمه ، فقد عرفت بكتاب «الربوبية» ونسبت خطأ الى أرسطو ، وهذا الخطأ بدوره كان حافزاً لدى البعض ليمضوا في خطتهم الرامية الى التوفيق بين الفيلسوفين الكبيرين افلاطون وارسطو ، ذلك ان افلوطين ، مع اخذه الكثير من افلاطون ، لم ينس ان يردد من حين الى آخر بعض الآراء والنظريات الارسطية .

وعندما خاض دعاة التوحيد في موضوع ابداع الكون وترتيبه ، غرغوا مما وجدوه متداولاً من أفكار بين صفوف الخاصة ومثقفهم ، فتغلغل الافلاطونية المحدثه في رسائلهم ، وأطلت الآراء الافلوطينية برؤوسها من على صفحاتها ومن خلال سطورها .

واذا كان أفلوطين قد توسع في بحث مواضيع عديدة ، الا أن تصوراته حول نشأة الكون وفيضه من الواحد قد أصبحت مرادفاً لاسمه ، واطلقت شهرته في العالم اجمع . وتقوم نظريته على أسس أهمها : يصدر الوجود عن الواحد بصورة تدريجية الى أن نصل الى المادة والهيولى . فالواحد ثابت في عليائه ، مكتفياً بذاته ، غنياً عن ما عداه ، واذا كان من الضروري أن يكون الى جانبه حقيقة أخرى ، فيجب أن تصدر من دون أن تسبب للواحد أي نوع من التغيير في جوهره ومن دون أن يميل اليها أو أن يريد لها أو أن يتحرك بأي شكل من الأشكال ، فالذي يأتي بعده هو نتيجة غير ارادية .

ولكي يوضح ذلك يضرب لنا كثيراً من الأمثال : فيشبه طريقة الفيض من الواحد بالضوء الذي يشع من الشمس أو الحرارة التي تتصاعد من النار أو البرودة التي تتسرب من الثلج أو الرائحة التي تفوح من المواد العطرية . ويؤكد ان هذا الاشعاع يضعف كلما ابتعدنا عن مصدر الضوء الى أن يضعف في الظلمات والعدم^(٣٣) .

وهذا الفيض لا يسبب للواحد خسارة ولا نقصاناً ، فالشمس ، وبالرغم من اشعاعها المستمر ، تبقى كما هي . وكذلك فإن هذا التالي في درجات الفيض يفرض دائماً أن يكون الحادث أقل شأنًا من الموجود الذي قبله . فالكائن الأدنى بحاجة الى الأعلى . بينما العكس غير صحيح . وهكذا فإن الفيض لا يقف عند منزلة الواحد بل يتتابع حدوثه عند كل المخلوقات ما عدا المادة التي تعجز طبيعتها عن الخلق والابداع والفيض . وفي كل هذه المراحل فإن صدور الكائنات من بعضها يشكل ضرورة لا فعلاً عقلاً أو ارادياً لأنه يعود الى كل ماهية أن تخرج الى الحياة ماهيات أخرى ، والمثل على ذلك أن الكائن متى بلغ الدرجة القصوى من النضج والبلوغ يصبح بإمكانه أن يكون علة لمخلوقات أدنى ، ويسره أن يكون سبباً لأنواع جديدة من الحياة والمخلوقات^(٣٤) .

ويأتي العقل l'Intelligence في رأس قائمة الموجودات الصادرة عن الواحد ،

(٣٣) التساعيات ٥ / ١ م ، ف ٦ .

(٣٤) التساعيات ٥ / ٤ م ، ف ١ .

وهو الموجود الحقيقي . ويحتوي على جميع صور الكائنات ومثلها ، وفيه يكون العاقل والمعقول شيئاً واحداً ، فالعقل وحدة متكثرة . ويستفيض أفلوطين في الحديث عن العقل فيصفه بالكمال والجمال وبالنور الصرف الذي لا تقربه الظلمة .

وبعد فيضه من الواحد ، يكون العقل شيئاً غير محدد ، الا أنه ما يلبث أن يتوقف ويتجه نحو الله ، فيعرف عندئذ نعمة الحياة وجميع الفضائل التي يتصف بها ، ويقضي في أزلته متأملاً الواحد وامتناً بضيائه ومستغرقاً في سعادة شاملة (٣٥) .

أما الموجود الثاني فهو النفس l'Ame وهو وليد العقل ونموذج عنه (٣٦) ، ويأخذ افلوطين برأي افلاطون القائل ان النفس الكلية مركبة من جوهرين الجوهر الالهي الذي لا ينقسم والجوهر المتغير القابل للقسمة ، لذلك كانت النفس موجوداً وسطاً باستطاعته التمتع بمزايا العقل أو الانحدار الى الاسفل والاهتمام بشؤون العالم المادي .

وعن النفس تصدر الطبيعة وهي مملوءة بالاسطقسات التي تشكل سبباً لولادة الاجسام من خلال اتصالها بالمادة . وفي آخر السلم الكوني هناك تكمن المادة التي لا يمكن ادراكها الا بنوع من التعقل المبهم عند اتحادها بالصور المختلفة (٣٧) .

وهذا العرض الموجز جداً للتصور الافلوطيني لنشأة الكون يعطينا فكرة عن تأثير الدرزية ببعض جوانبه ، فالعقل في الافلاطونية المحدثة لا يقل أهمية عما نجده في رسائل الحكمة ، فالدور الموكول اليه في تنظيم الكون ، وكونه العلة الأساسية في وجود الكائنات واحتوائه كل الصور والنماذج الحية ، قد أوحى كل ذلك لدعاة التوحيد أن يتبنوا آراء متشابهة . واذا كان أفلاطون قد ذكر العقل وخصه ببعض المهام ، فإنك اذا حاولت تصفح «التساقيات» فإن كلمة «العقل» ستطالعك في كل صفحة وربما في الصفحة الواحدة أكثر من مرة . والشيء نفسه تجده في «رسائل الحكمة» ، لقد جعل افلوطين

(٣٥) التساقيات ٥/م ٢ ، ف ١ .

(٣٦) التساقيات ٥/م ٢ ، ف ١ .

(٣٧) التساقيات ٢/م ٤ ، ف ١٠ .

العقل عماد الكون والموجود الأول والعاقل والحي الذي يتمتع بالحرية المطلقة والحياة التامة ، والمعرفة الحقيقية . ونحن اذا أجملنا صفات حمزة بن علي أحد تجليات العقل في دين التوحيد ، فإننا لا نجد لها تختلف عن التصور الافلوطيني لطبيعة العقل ومميزاته :

ويظهر أن الدرزية قد توافقت مع أفلوطين حول طبيعة العقل ، فقد أكدت على نورانيته وإن جوهره من النور المحض : « ان الباري أظهر من نوره الشعشعاني صورة كاملة صافية . وسمي تلك الصورة عقلاً ، فكان العقل كاملاً بالنور والقوة تامة بالعقل والصورة »^(٣٨) .

ولما كان العقل هو مصدر الوجود فقد أودعه افلوطين كل الأشياء ، وجعله يحتوي على جميع الصور والكائنات^(٣٩) . "L'Intelligence contient toutes les choses" وقد نقل حمزة هذه الفكرة واطلقها على العقل بكلام متشابه حتى ليظن المرء انها ترجمة بتصرف : « واحصي فيه جميع ما هو كائن الى ما لا نهاية له »^(٤٠) .

ورأى أفلوطين في العقل وحدة متكثرة ، وجعل له طبائع خمسة ، فهو الوجود الحقيقي الذي يتصف بالحركة والسكون والتغاير والذاتية : « الحركة من حيث ان هناك عقلاً ، والسكون لأجل أن يبقى هو هو ، والتغاير لكي يكون هناك عاقل ومعقول ومعقولات متميزة فيما بينها ، اما اذا حذفنا التغاير كانت الوحدة اللامتازة والسكون ، وأخيراً الذاتية من حيث ان الأشياء المعقولة وحدة بالذات ، وأن فيها جميعاً شيئاً مشتركاً »^(٤١) .

وهذه الطبائع الخمسة هي وحدة متعددة للعقل الذي يحتفظ بوحده :

(٣٨) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣٢ .

(٣٩) التسايعات ٦ / م ٢ ، ف ٢١ .

(٤٠) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣٣٣٢ .

(٤١) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، ص ٢٩٢ .

“Quiconque a vu l'ensemble de cette puissance à multiples faces l'appelle substance, en tant qu'elle est un sujet à déterminer mouvement, en tant qu'elle voit la vie qui est en elle; repos, en tant qu'elle est dans le même état; alterité et aussi identité, en tant que les êtres intelligibles pris ensemble forment une unité” (٤٢).

ولم يغفل حمزة عن هذه الآراء ، فقد تحدث في رسالة « كشف الحقائق » عن العقل وطبائعه ، ويلاحظ من حديثه تأثراً مباشراً بأفلوطين . فقد جعل عدد هذه الطبائع خمسة ، فقال : « اجتمعت فيه الطبائع الخمسة » (٤٣) . الا أنه في تعدادها ، لا يتقيد بحرفية النصوص الافلوطينية ، فيزيد عليها أو ينقص منها . وفي جميع الحالات يبقى الفكر الافلوطيني مسيطراً عليها : « فكان عقلاً كاملاً بالقوة تاماً بالفعل حليماً بالسكون قادراً بالحركة . أصل نقطة اليكار هيولا الطبائع الخمسة لطيفاً شفافاً ... وطبائعه هي : حرارة العقل وقوة النور وسكون التواضع وبرودة الحلم وليونة الهيولي » (٤٤) .

وفكرة اهتداء العقل الى خالقه قد دخلت الى دين التوحيد ، وأصبحت كلمة الهادي الصفة المميزة والدالة على العقل ، ويركز هذا الدين على القول ان الامام الذي يحتل مرتبة العقل لا يهمه الا رضى الباري ولا يطلب عوناً الا منه ، ، ولا يتوجه بالدعاء إلا إليه فقد قال حمزة : « لم اعرف غيره ، ولم أتوجه الا اليه » (٤٥) .

وتوسعت « رسائل الحكمة » في فكرة الاهتداء وتوصلت الى اعتماد الجدل الصاعد لبلوغ الحقيقة ، هذا الجدل الذي استخدمته الافلاطونية المحدثة لتكوين معرفة حقيقية عن الجوهر الالهي ، ، فانطلقت من الأشياء الى ما ورائها صعوداً من مرتبة الى مرتبة وصولاً الى الواحد الأجد .

وقد أورد حمزة هذه الافكار في رسالة « سبب الاسباب » وجعل كل معلول اشارة

(٤٢) التسايعات ٣ / ٧م ، ف ٣ .

(٤٣) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣٢ .

(٤٤) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣٢ — ١٣٣ .

(٤٥) رسالة الانصاء ٢٤ / ٢١٩ .

الى العلة التي صدر عنها : «والطبع الخامس الذي هو الهولي دليل على التالي . والكلمة من الأرض والأرض دليل على السابق ، والأرض زبد الماء ، والماء دليل على الكلمة العليا . والماء انبعث من المشية ، والمشية دليل على النفس الكلية ، والمشية خلق العقل وهو الارادة . وهو علة العلل . وكل واحد منهم علة لصاحبه» (٤٦) .

وكذلك فإن «الدرزية» قد طرحت جانباً رأي أفلاطون القائل ان الله لا يخلق من عدم بل من مادة غير محددة كانت تسير على غير هدى ، فأخرجها الله من الفوضى الى الترتيب والنظام ، وتمسكت بنظرية افلوطين والتي تجعل من الفيض خلقاً من عدم طالما أن الذات الالهية لا يطلها التغيير ولا يطرأ عليها أي نقص . ومع رفض «الدرزية» لمبدأ الفيض لا سيما بالشكل الذي تحدث عنه انصار الفلسفة الهلينية من الفلاسفة المسلمين امثال اخوان الصفا والقراري ، فإن فعل الابداع في هذه الديانة يتم بهلوه ، وتصدر الكائنات عنه بطريقة مماثلة لصدورها بعملية الفيض ، وذلك ان الابداع الالهي يحصل بلا واسطة ، ودون استعمال آلة ولا على مثال صورة ولا من مادة ، والخلاف بين التصورين هو صفة الارادة الملازمة لفعل الخلق عند الموحددين الدروز وعدمها عند افلوطين .

وفما يتعلق بالنفس فقد توافق افلاطون وافلوطين في كيفية نشأتها ومن حيث طبيعة جوهرها ، وهذا التوافق انتقل الى «رسائل الحكمة» وانطبع على صفحاتها . وزاد افلوطين ان جعل مصدراً واحداً لجميع النفوس الجزئية ، واعطى امثلة عديدة لتوضيح ذلك ، فأشار الى الضوء الواحد كيف ينقسم الى شعاعات كثيرة ، يدخل كل منها الى مكان خاص وينيره ، وبالرغم من ذلك تظل هذه الشعاعات متصلة بينوعها الأول ، وتؤلف وحدة فيما بينها :

“Suspendues à l'unité et communiquant entre elles par leur extrémité supérieure... se projettent ça et là, comme une lumière qui arrive près de la terre, se distribue dans nos maisons bien qu'elle ne soit pas fragmentée et qu'elle n'en soit pas moins une” (٤٧)

(٤٦) رسالة سبب الاسباب ١٤ / ١٥٩ .

(٤٧) التساعيات ٤ / م ٣ ، ف ٤ .

ان تعدد النفوس الجزئية واختلافها ظاهرياً لا يمنع عند افلوطين من تماسكها وتجمعها في منشأ واحد. ان تفرقها في المستويات السفلى لا يلغي اشتراكها في قمة واحدة، ويستوحي افلوطين من تمثال هرمس المتعدد الوجود صورة ليبرهن على نظريته :

“A nous tous, nous ne faisons qu'un être. Mais nous ignorons cette unité parce que nous regardons hors de l'être dont nous dépendons. Nous sommes tous une tête à plusieurs visages tournés vers le dehors tandis qu'elle se termine vers le dedans par un sommet unique”. (٤٨)

وقد أظهر دعاة التوحيد تأثيراً كبيراً بأفلوطين من خلال ايمانهم بأن الحدود هم مصدر الحياة، وهم الذين يملكون الخلق بالعلم والمعرفة، فضلاً عن أن أرواح البشر في الأصل صادرة عنهم ومرجعها اليهم : « ان هؤلاء الخمسة هم ارواح المستجيبين » (٤٩). ولقد أعطي اسمعيل التيمي دور النفس الكلية عند افلوطين. فاحتوى على نفوس جميع المؤمنين، ولذلك لقب بجوا زوجة آدم، وألفت هذه النفوس من خلاله وحدة متماسكة : « وكذلك زوجته حوا وهي حجتة لقبت بجوا لأنها احتوت على جميع المؤمنين » (٥٠).

وان الترابط بين اجزاء الكون وتماسكها ووحدتها وبناءها الهرمي يدين بالقسم الكبير منه الى نظرية الفيض الافلوطينية، واذا ما تحدثت «رسائل الحكمة» عن فعل ارادي على مستوى الموجود الأول، فإنها قد أغفلت الاشارة الى نوعية الفعل الابداعي في المستويات الأخرى، واكتفت بالقول ان هذا الكائن هو سبب للذي يليه من دون تفسير أو توضيح، واذا كانت الكائنات التي تحت مرتبة العقل لا تملك الارادة والحرية الكاملة فإن ابداعها يكون بصورة تلقائية، وهذا رجوع الى المنطق الافلوطيني ونظرياته : « سبحانه يا مبدع الفعل التام، ومعقل جميع الخلقه فيه بالقوة لم يخرج منه شيء منها. وخالق النفس المنبعثة منه لظهار ما تضمنته ذاته من الصور المبروزة فيه،

(٤٨) التساقيات ٦ / ٥٣، ف ٧.

(٤٩) رسالة التنزيه ١٧ / ١٨٨.

(٥٠) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١١٥.

سبحانك يا من جعل النفس علة لاجراج جميع التراكيب من الدوائر والاجرام والامهات . وجعل الامهات والاجرام والدوائر علة لظهار المواليد التي هي الغرض أو القصد» (٥١)

ونجد في «رسائل الحكمة» بعض التناقض في موقفها من نظرية الفيض ، فمع أن كثيراً منها يؤكد على الخلق وينفي الفيض ، الا أننا نقف احياناً على بعض التعابير التي تستلهم مبدأ الفيض وتستخدمه كوسيلة لاتمام فعل الخلق والابداع . فالدرزية اذاً ، تجمع بين الفعل الارادي والاختياري لتكوين العالم وبين الفيض الافلوطيني التأملي الذي يجعل صدور الكائنات يتم من بعضها البعض . فقد جاء في حديث لاسماعيل التيمي وهو النفس ، يصف فيها ذاته ، فيقول : «ثم أوجدني منه (العقل) لقوة ابداعه ومادته . وجعلني تاليه وحجته وزوجته وقابل صورته . ومودع سره وحكمته . وأفاض عليّ نوره وبركته وأوجد مني حدود دعوته وجعلني له مغرباً لما أشرق من نوره وافاضته» (٥٢) .

وبالرغم من اختلاف افلوطين والدرزية حول نشأة الشر ، فإن دعاة التوحيد قد استمدوا من فلسفته اراء عديدة حول مفهوم الشر وطبيعته وضرورته .

وشكلت فكرة الشر قضية اساسية في فلسفة افلوطين . فوضع لها حلولاً تتلاءم مع نظريته في صدور الكون عن الواحد ، وهذه الحلول نجدها في الأمثلة الكثيرة التي أوردها لتوضيح فكرة الفيض . فبالاعتماد على مبداه لقائل ان العلة أفضل من معلولها وجب أن تدرج الكائنات في الانسفال حتى تبلغ المرتبة الدنيا حيث توجد المادة المصدر الرئيسي للشر . ان النفوس بطبيعتها ليست شريرة ، وانما اتحادها بالاجسام يجعل الشهوات الحسية تضغط عليها مما يعرضها الى فعل الشر واكتساب الخطيئة . ان النور يضعف كلما ابتعد عن مصدره حتى يتحول في النهاية الى ظلمة قاتمة ، وكذلك الحرارة والبرودة والرائحة تتلاشى تدريجياً كلما تأينا عن المصادر الباعثة لها . ان وجود الخير يحتم

(٥١) رسالة الدعاء المستجاب ٣٥ / ٢٣٤ .

(٥٢) رسالة الرشد والهداية ٣٩ / ٢٨٣ .

وجود الشر، فالشر ضرورة لا بد منها ليكتمل الوجود ويتحقق الانسجام في الكون، وما هو في الحقيقة الا نقص في الخير.

“Puisque le bien n'existe pas seul, il y a nécessairement dans la série des choses qui sortent de lui, ou si l'on veut, qui en descendent, un terme dernier après lequel rien ne peut plus être engendré, ce terme c'est le mal.. telle est la nécessité de mal” (٥٣)

واستغلّ دعاة التوحيد هذه الأفكار، وأدخلوا قسماً منها في «رسائل الحكمة» فاعتقدوا كأفلوطين، أن وجود الشر وهو عندهم ابليس، قد نشأ بطريقة غير ارادية، فوجود العقل حتم وجود الضد الذي كانت «بدايته من العقل بغير مراده، بل ظهر منه كرهاً» (٥٤).

واختلف هؤلاء الدعاة مع افلوطين في تحديد مرتبة الشر المطلق وموقعه على السلم الكوني، فوضعه افلوطين في المرتبة الأخيرة من الفيض، بينما جعله حمزة بن علي بموازاة العقل الكلي مما يشير الى تأثره بالزردشية التي تؤمن بوجود الهين متقابلين النور والظلمة. وعلى الرغم من هذا الاختلاف فقد عاد حمزة وأظهر تأثره بأفلوطين من خلال اعتماده الجدل الهابط لصدور الكائنات وانحطاطها وزيادة حصتها من الظلمة على حساب النور كلما ابتعدت عن العقل: «والحياة والوجود أفضل من الموت والحياة. وهذا ما لا يليق بالعقل بأن يكون المسبوق أفضل من السابق، أو المرزوق أفضل من الرازق، أو المفتوق أعلا من الفائت» (٥٥).

لم تكن هذه الأفكار هي الوحيدة التي أخذها دعاة التوحيد عن أفلوطين حول نشأة الكون، فقد نقلوا عنه أيضاً في مواضيع أخرى، لاسيما في تصورهم للواحد، فبنوا فلسفتهم في التنزيه والتوحيد، على «اللاهوت السلبي» الذي استخدمته الأفلاطونية

(٥٣) التسايعات ١ / م ٨، ف ٧.

(٥٤) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣٦.

(٥٥) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣١.

المحدثة على نطاق واسع . وقد سبق الإشارة الى ذلك في فصل الصفات مما يجعلنا نحجم عن الخوض في هذا الموضوع مرة أخرى .

ويجب أن نشير هنا أن دعاة التوحيد لم يقفوا عند مؤلفات اعلام الفلسفة اليونانية ، بل استعانوا أيضاً بنظريات غيرهم من المفكرين اليونان ، فكرر آراءهم القائلة ان العالم مكون من العناصر الأربعة الماء والهواء والنار والتراب ، وجعلوا تركيب هذه العناصر يتم بشكل آلي كما ذهب الى ذلك الكثيرون من اتباع المذهب المادي . « فانكسمندريس يفسر تكوين الأشياء تفسيراً آلياً أي بمجرد اجتماع عناصر مادية واقترانها بتأثير الحركة دون علة فاعلية متميزة ودون غائية ... فالحر والبارد واليابس والرطب وغيرها ... ما زالت الحركة تفصل بعضها عن بعض ، وتجمع بعضها الى بعض بمقادير متفاوتة ، حتى تألفت بهذا الاجتماع والانقسام الاجسام الطبيعية على اختلافها »^(٥٦) وهذه الأفكار تسربت الى «رسائل الحكمة» وبعد أن ألفت بين الآراء اليونانية المختلفة ، نقلت الينا تصوراً ميكانيكياً لظهور المواد والعناصر الجسمية : « فتكون من الحركة حرارة ، ومن السكون برودة . وتولد بينهما رطوبة ويبوسة ، فترتبت كل واسطة بين حاشيتين فتكون من البرودة واليبوسة الأرض وتولد من الحرارة واليبوسة النار ، وتولد من الرطوبة والبرودة الماء ، وتولد من الحرارة والرطوبة الهواء »^(٥٧) .

المصدر الثاني — الأديان الفارسية :

لم يتقبل كثير من الفرس بانسراح العقائد الاسلامية الوافدة عليهم ، فحاول بعضهم تلقيحها بأرائهم وأديانهم ، وذهب قسم منهم الى أبعد من ذلك ، فتعصب لحضارته وثقافته وبذل جهداً في سبيل الابقاء عليها حية وفاعلة . لذلك ظلت العقائد الفارسية الجوسية متداولة ضمن فئة معينة ، ومعروفة من قبل الكثيرين من الناس حتى من أولئك الذين لا يدينون بها وتغلغل اشباعها في المجتمع العباسي وألقوا فريقاً مشهوراً في كتب التاريخ ، وهم المعروفون بالزنادقة ومنهم عبد الله بن المقفع .

(٥٦) تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٤ — ١٥ .

(٥٧) رسالة بدو الخلق ٨٦ / ٧٦٠ .

وبما أن بعض حدود دعوة التوحيد من أصل فارسي ، فإن المجوسية قد تركت آثاراً بارزة ومحددة في بعض تصوراتهم حول كيفية الخلق وطبيعة المخلوق.

وتتمحور هذه الآثار حول نقطتين : طبيعة العقل النورانية ، ومصدر الشر وطريقة حدوثه . صحيح أن الله في القرآن قد وصف نفسه بالنور ، فقال تعالى « الله نور السموات والأرض »^(٥٨) و« نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء »^(٥٩) و« أشرقت الأرض بنور ربها »^(٦٠) ، و« يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره »^(٦١) وغيرها . إلا أن هذه الآيات لم تكن المصدر الأساسي لنورانية العقل وسائر الحدود ، وذلك لارتباط فكرة النور في « رسائل الحكمة » بفكرة أخرى وهي فكرة الضد أو الظلمة . وهذا الارتباط يدفعنا الى الاعتقاد أن الدرزية قد تأثرت بالمجوسية التي اثبتت اصليين للعالم متناقضين : الخير والشر أو النور والظلمة .

ويظهر أن الدروز أنفسهم لا ينكرون هذه العلاقة ، فقد أكدها بعضهم في مؤلفاته اذ نجد فيها : « ان أهرمزد واهرمان في الديانة الفارسية ، يوحيان الكثير من التقارب في بعض النواحي من مسالك التوحيد . هنالك الاله الخير الرحيم العادل ، اله النور وهو واحد أحد مرئي ، يقابله الاله الشرير ، أبو الحروف والعفن وباعث الظلام ، والالهان في التوحيد يعينان قوتي الخير والشر في الناس ، فالأول هو نور النور والثاني هو هامان وقد عرفتنا بكليهما رسائل الحكمة »^(٦١ مكرر).

ولقد سيطرت فكرة تقديس النار وما يصدر عنها على نفوس الفرس ، ولم يستطع فريق ليس بالقليل منهم ، من التخلص من آثار هذه العقيدة ، بل حملها معه أينما حل ، وأظهرها كلما سنحت الفرصة لذلك ، وتجبرنا كتب التاريخ عن موقف البعض منهم ، ودعوتهم المسلمين الى تقليدهم واحداث مجمرة في كل مسجد « ولم يمكنهم

(٥٨ — ٥٩) القرآن ، سورة النور / آية ٣٥ .

(٦٠) القرآن ، سورة الزمر / آية ٦٩ .

(٦١) القرآن ، سورة الصف / آية ٨ .

(٦١ مكرر) مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ ، سامي أبو شقرا ، ص ٣٣ .

اظهار عبادة النيران فاحتالوا بأن قالوا للمسلمين ينبغي أن تجمر المساجد كلها وأن يكون في كل مسجد جمرة يوضع عليها الند والعود في كل حال . وكانت البرامكة قد زينوا للرشيد أن يتخذ في جوف الكعبة جمرة يتبخر عليها العود أبداً فعلم الرشيد أنهم أرادوا من ذلك عبادة النار في الكعبة وأن تصير الكعبة بيت النار»^(٦٢) .

وقد روى لنا البيروني أيضاً أن «الذكري» وهو أحد أبناء ملوك الأعاجم من بلاد أصبهان قد «دعا الى ربوبيته وسن لهم هذا الغلام أن تشق بطون الموتى وتغسل وتحشى خمراً . وقطع يد من اطفالاً ناراً بيده ، وقطع لسان من اطفالها بنفخه ... وأمرهم بعبادة النيران وتعظيمها ولعن من مضى من الأنبياء وأصحابهم»^(٦٣) .

وتعظيم النار والنور قد اظهر في «رسائل الحكمة» من خلال رسالة الشمعة ، فجعلت أجزاء الشمعة ، وهي أحد مظاهر النار ، دلالة على حدود الدعوة ، واعتبرت ان الشعلة وهي رأس النار اشارة الى رأس الحدود حمزة بن علي : «ولم يقع عليها اسم شمعة كاملة يستضاء بنورها الا بتعلق النار فيها . والنار تغتر به زرقه يخفى مرة ويظهر مرة . فذلك دليل على قائم الزمان حمزة بن علي بن أحمد . والنار الذي يوقد الشمع دليل على حجته اسمعيل بن محمد بن حامد . والشمع دليل على الكلمة محمد بن وهب . والقطن دليل على السابق سلامة بن عبد الوهاب ، والطست الذي هو الحسكة دليل على التالي علي بن أحمد السموقي .

فهذه الخمسة حدود : كثيفان ولطيفان . فاللطيفان : النار والشمع .. والكثيفان : القطن والحسكة . ولسان النار اللطيف الداخل فيهم والخارج منهم هو الذي وحد المولى بالحقيقة لأنه ذومعة وقلبه مع المولى لا يفارقه ، وهو الدال على التوحيد المحض ، ومنه المقصد وإليه»^(٦٤) .

(٦٢) الفرق بين الفرق ، البغدادي ، ص ٢٧٠ .

(٦٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٢ ، ص ٣٤٣ .

(٦٤) رسالة الشمعة ٣٨ / ٢٧٨ .

أما الفكرة الجوسية الأخرى التي ظهرت في «رسائل الحكمة» فهي فكرة حدوث الشر. فقد رأينا أن الدعاة تحدثوا عن كيفية ظهور الضد فقالوا أنها فكرة سيئة خطرت للعقل اذ اعجب بنفسه، فابتلاه الله بنخصم ليظهر حدود قدرته واحتياجه للخالق: «ونظر الى نفسه بعين الفردانية والعظمة... تولد من هذه النظرة الى الذات الضد اللعين» (٦٥).

وهذه الفكرة ذاتها ردّها الدكتور سامي مكارم في «اضواء على مسلك التوحيد» ووضح انبثاق الثنائية عن الواحد وأشار الى حدوث ابليس من الفكرة الرديئة التي خطرت للعقل وذلك بانصرافه عن تأمل المبدع، وتطلعه الى ما سواه أي الى الظلمة: «وطالما أن العقل الأرفع يعني المهيمن في انبثاقه من فيضه فلا يتميز عنه في جوهره ووحدته... ولكنه ما لبث بحكمة غير مدركة أن تحول نظره الى نفسه، فأراها دون نظير يشاكلها، فأعجب بها، والاعجاب انفراد المبدع بذاته عن الابداع، ولو فترة من التخلي والالتفات الى ما سوى النور المحض وغيبته عنه. فولدت الظلمة الآتية في مقابلة النور المحض المشرق من ذات الوجود. وكان انبثاق الثنائية من الاحدية المحض. نور وظلمة في البدء، ثم ازدواجات شتى في الكائنات والاعراض في سلم تنزل فعل الخلق من اللطيف الأول الى الكثافة المتنوعة... وهكذا برزت، في مقابل النور المحض، الظلمة المحض» (٦٦).

وهذه العقائد وشروحاتها قد انبثقت من الدين الجوسي الذي عالج مشكلة وجود الشر بنفس الطريقة، فجعل الشيطان فكرة رديئة حدثت يزدان نفسه بها، فقد كتب الشهرستاني عن الكيومرثية: «ان سبب خلق اهرمن ان يزدان فكر في نفسه، انه لو كان لي منازع كيف يكون؟ وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة... وسمي اهرمن» (٦٧).

(٦٥) مختصر البيان في مجرى الزمان، ورق ٨ أ — ١٢ ب نقلاً عن «بين العقل والنبي»، ص ١٣٤.

(٦٦) اضواء على مسلك التوحيد، ص ٨٣.

(٦٧) الملل والنحل، ج ١، ص ٢٣٣.

ويتضح أيضاً من خلال الذين كتبوا عن المجوسية أن هذه العقيدة لم تكن أصلاً ثانوياً من أصولها ، وإنما عقيدة جوهرية ، ونذكر أهميتها إذا علمنا أن جميع الفرق والمذاهب الفارسية قد أدخلتها في صلب دينها . فهذه الزورانية تصرح بذلك ، وينقل لنا الشهرستاني عنها قائلاً : « ولكن الشخص الأعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الأشياء ، فحدث اهرمن الشيطان يعني ابليس عن ذلك الشك . وقال بعضهم انه لم يزل كان مع الله شيء رديء ، أما فكرة رديئة وأما عفونة رديئة ، وذلك هو مصدر الشيطان ، وزعموا أن الدنيا كانت سليمة من الشرور والأفات والفتن ، وكان أهلها في خير محض ، ونعيم خالص ، فلما حدث اهرمن حدثت الشرور والأفات والفتن والمحن » (٦٨) .

وهذه الثنائية في أساس الكون ، كانت سبباً في امتزاج النور والظلمة ، ، وصدور كل الكائنات التالية من طبيعة مزدوجة ، « فالثنوية زعمت أن التور والظلمة صانعا قديمان والنور منهما فاعل الخيرات والمنافع والظلام فاعل الشرور والمضار . وان الاجسام ممتزجة من النور والظلمة وكل واحد منهما مشتمل على أربع طبائع وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة » (٦٩) .

ولقد ادرك سيلفستر دي ساسي مصدر هذه الثنائية وارجمها الى منشئها الفارسي فقال :

“Le système de deux principes n'est pas même, étranger à la religion des Druzes puisqu'on y trouve partout un rival puissant opposé à l'Intelligence universelle, un véritable Ahriman en opposition avec cette créature immédiate de Dieu, avec cet autre Ormuzd, source de toute bonté et de toute science” (٧٠)

وقد أصرّ الدروز على ادخال هذه العقيدة في صميم نظرتهم الى الخلق وقد أسهب الأمير السيد التنوخي في توضيح فصولها : « ان الرب ابدع العقل نوراً محضاً صافياً لا

(٦٨) الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٢٣٤ — ٢٣٥ .

(٦٩) الفرق بين الفرق ، ص ٢٦٩ .

Exposé de la Religion des Druzes. Introduction, p. XXVII. (٧٠)

ظلمة فيه ، ثم أبدع الضد ظلمة محضة لا نور فيها ، ثم أبدع النفس الكلية من بين نور العقل وظلمة الضد . فصار في النفس الكلية نور وظلمة . لكن فيه من نور العقل الجزء العظيم الكثير ومن ظلمة الضد الجزء اليسير القليل . ثم أبدع الأساس من بين نور العقل وظلمة الضد أيضاً بواسطة النفس . ففيه نور وظلمة ...» (٧١)

المصدر الثالث — الباطنية الاسماعيلية :

لن نبذل كثير جهد في ايضاح الأثر الذي تركته الحركة الباطنية الاسماعيلية في تفكير دعاة التوحيد وخصوصاً في موضوع خلق الكون ونشأته ، فإن من أتيح له الاطلاع على كتب الدعوة الفاطمية ومؤلفاتها ، لا سيما ما وضعه الكرمانى منها ، لا يلاحظ فقط التشابه في المبادئ الأساسية لحدوث العالم ، وانما يجد اقتباساً استخدمته «رسائل الحكمة» لتضع صيغة نهائية لنظرتها حول فعل الابداع الالهي ومراتب الوجود الكونية .

لا ننكر أن دين التوحيد لم يعتمد مصدراً واحداً في معالجة أي من المسائل التي طرحها . الا أن التفاعل المباشر الذي حصل بين دعاة الفريقين ، واشتغال حمزة واعوانه ، قبل الاعلان عن فتح باب دعوته ، في صفوف الفاطميين وحضور مجالسهم ومناقشتهم لأرائهم ، وتولي المسؤوليات في جهاز ادارتهم ، قد جعل للفرقة الاسماعيلية أثراً بارزاً ومميزاً في العقائد التي اعتنقوها ، وعلى صفحات الرسائل التي صنفوها . وبالرغم من الحملة العنيفة التي تشنها الدرزية على اتباع علي بن أبي طالب ، وعلى أنصار التأويل والباطن ، وبالرغم أيضاً من كل المحاولات التي بذلها دعايتها للخروج من دائرة تفكيرها والثورة على مبادئها ، فإن كل هذه العوامل لم تكن كافية لقطع الصلات بين الملتين ولم تمنع تسرب بعض الآراء الفاطمية الى صميم العقيدة الدرزية ورسائلها .

ولن يكون كلامنا مفيداً ، اذا لم يقترن ذلك بالبراهين والأدلة الكافية ، لذلك نجد أنفسنا مضطرين الى عرض بعض النقاط التي تضمنتها العقيدة الاسماعيلية حول بدء الخلق وحدث الكون .

(٧١) شرح الميثاق للأمير السيد مخطوط باريس . نقلاً عن «مذاهب الاسلاميين» د. بدوي . ص ٦٩٣ ج ٢ .

وأول ما يلفت النظر في العقيدة الفاطمية ، وهي العقيدة التي استلهمت من الفلسفة كثيراً من أصولها وغرقت في بحر شجونها ، انها قد أخذت بفكرة الإبداع أو الخلق من العدم وطرحت جانباً كل النظريات الفلسفية القائلة بالفيض . فعند الإسماعيلية «إن وجود الموجودات عند الله لا يتم عن طريق الفيض ، كما يقول الفلاسفة ، بل عن طريق الإبداع» (٧٢) .

وفكرة الإبداع هذه لم تمر دون أن يحاول الدعاة الفاطميون إثباتها ، بالمنطق ، والتعرض بالتقدي لنظرية الفيض ، وإظهار بطلانها وتقويض دعائمها ، وقد أسهب الكرمانى في تحامله على القائلين بالفيض وحجته في ذلك أن الأمر يؤدي الى تناقض ووقوع في المحال :

«إن من شأن الفيض أن يكون من جنس ما منه فيفيض ومشاركاً له ومناسباً ، ويكون الفيض من جهة ما هو فيض كعين ما يفيض منه الفيض بكونه كذات الفيض ، إذ ما يفيض منه الفيض فيه من طبيعة الفيض مثل ما في الفيض من طبيعته ، ولا فرقاً بينهما من هذه الجهة ، كما أن الضوء الذي هو فيض من عين الشمس من جهة ما هو ضوء كعين الشمس التي منها فاض الضوء بكونها كذات الفيض ... فيصير الذي منه يفيض الفيض متكرراً بما يشاركه فيه الفيض وما يختص به هو مما لا يشاركه فتكون ذاته من شيئين ... شيء تشاركه فيه فلم يتباينا فيه ، وشيء وقع به التباين وحصلت الغيرة ... وإذا كان المتعالي سبحانه هويته لا من هوية هي غيرها ، فقد تعالى عن أن يكون موصوفاً بقلّة أو كثرة ، فقد بطل أن يكون من شيئين ، وبطل أن يكون ما وجد عنه فيضاً .

إن من الأوائل في العقل وأحكامه أن الذي يكون أبسط ، وأعرى من آيات الكثرة وأقوم بذاته فهو أشرف من غيره ، وعلى هذه القضية فالفيض أبسط من الذي فاض منه بكونه شيئاً واحداً ، ويكون الذي فاض منه شيئين بأحدهما شارك الآخر وبالأخر يختص فيباينه ، ويلزم من ذلك أن يكون الفيض أولى بأن يكون متقدماً على الذي فاض

منه لشرفه عليه بقلة الكثرة... وإذا كان كونه فيضاً، موجباً أن يكون هو أشرف من الذي فاض منه : فلما بطل أن يكون ما وجد عن المتعالى فيضاً فلم يبق إلا أن يكون إبداعاً لا من شيء ولا من مادة» (٧٣).

ويميز الفاطميون كمعظم الفلاسفة المثاليين بين نوعين من الوجود : الوجود الروحاني والوجود الجسماني ، ويجعلون الأول علة لوجود الثاني ونموذجاً باهتاً عنه ، واقتدوا بذلك خطى أفلاطون ، فأصبح العالم الجسماني ممثل العالم الروحاني الذي يتصف بسمو المنزلة وحقيقة الوجود ، وله الفضل على ما دونه من الأشياء واليه يعود أمر تدبير العالم السفلي : «وبناء على نظرية المثل والممثل ، يجب أن يكون في العالم الأرضي عالم جسماني ظاهر يماثل العالم الروحاني الباطن» (٧٤).

أما مراتب الوجود فقد اختلف عددها بين داع وآخر ، فالكرماني يشير الى أن عددها عشرة لكل من العالمين العلوي والسفلي ويذكرها لنا مفصلة فالحدود العلوية هي : المبدع الأول ، المنبعث الأول ، ثم الموجود الثالث ، فالرابع... فالعاشر ، ثم يعدد الحدود السفلية ويطلق عليهم الأسماء الآتية : الناطق ، الأساس ، الإمام ، الباب ، الحجة ، داعي البلاغ ، الداعي المطلق ، الداعي المحدود ، المأذون المطلق ، المأذون المكاسر» (٧٥).

ويذهب آخرون الى أن عدد الحدود خمسة في كل من العالمين ، ويدعمون رأيهم بحديث نبوي شريف فقد «قيل... انه قال... تسلمت من خمس ، وسلمت الى خمس ، وبينى وبين ربى خمس ، وأنا وآل بيتى خمس . فالخمس حدود التي يعني رسول الله أنه تسلم منهم هم : آدم ، نوح ، ابراهيم ، موسى ، عيسى . أما الخمسة حدود التي سلم اليهم ملكة الدين هم : الأساس ، الوصي ، الإمام ، الحجة ، الداعي . والخمسة التي بينه وبين ربه هم : العقل والنفس ، الجد ، الفتح ، الخيال...» (٧٦).

(٧٣) راحة العقل . الكرماني ، ص ١٧١ — ١٧٤ .

(٧٤) في أدب مصر الفاطمية ، د. محمد كامل حسين ، ص ٢٩ .

(٧٥) راحة العقل ، ص ٢٥٦ .

(٧٦) تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، مصطفى غالب ، ص ٥٣ .

وربما استوحى الدعاة الفاطميون أسماء حدودهم من بعض آيات القرآن بعد تأويلها، ليدعموا أفكارهم وآراءهم فقد فسروا قوله تعالى: «وما كان لبشر أن يكلمه وحياً، أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء. فإن القسم من هذه الآية هو رتبة الجدل الذي هو كلام الله وحياً، وكلمة وراء حجاب هي رتبة الفتح، وكلمة يرسل رسولاً هي رتبة الخيال.

وإذا طبقنا نظرية المثل والمثول يكون في العالم الأرضي حدود جسمانية تماثل الحدود العلوية وتتصف وتسمى بأسمائها، لأن الله تعالى حسب المفهوم الاسماعيلي... أقام العالمين العلوي والسفلي بعشرة حدود كاملة: خمسة حدود علوية، وخمسة حدود جسمانية»^(٧٧). واختلاف الدعاة الفاطميين في تحديد عدد الحدود، لم يمنع من اتفاقهم المطلق حول تحديد هوية الجوهرين الأولين العقل والنفس واللذين يحملان أيضاً اسمي السابق والتالي، فهم قد رأوا في العقل العلة الأولى للوجود، وأصل ابتداء الحلقة وانتهائها.

أما النفس فهي أقل منزلة من العقل، إلا أنها تستفيد منه وتمتع بجزء من ضيائه وكمالها: «العقل وهو أول خلق ظهر من أمر الله تعالى... ولم يوجد البارئ تعالى في أول الحلقة غير العقل، فحصر في جوهره صور المبدعات كلها، كي لا يذهب شيء منها... ويضاف إلى العقل اسم القلم لأن بالقلم تظهر الحلقة من الابتداء إلى الانتهاء... ويقال للعقل السابق ومعناه أنه أسبق لقبول آثار الكلمة قبل سائر الحدود لقربه منها... ويقال للعقل الهولي ومعناه أن العقل قوام ما ينبجس من الصور المستفادة... ويقال للعقل الشمس ومعناه أن بالعقل تبصر الحقائق... كما أن بالشمس تبصر الألوان والصور...

والنفس فإنها الخلق الثاني المنبجس من الخلق الأول، وإنما سميت نفساً لأنها تنفس دائماً للاستفادة فيكون بتواتر تنفسها قوام الحلقة ويقال للنفس اللوح، ومعناه أن الذي انفطر من أنوار الكلمة يتسطر في النفس. ويقال للنفس الملك، والمعنى أن النفس

ملك العقل... ويقال للنفس التالي ومعناه انها تتلو العقل في باب قبول آثار الكلمة...» (٧٨).

ويمكن اعتبار الكرمانى أفضل من كتب في هذا الموضوع، وأوضح العقيدة الفاطمية وتصوراتها للعقل أو الإبداع الأول، ولبقية الحدود. إلا أن ما يظهر من خلال أقواله يدل دلالة قوية على تأثر العقيدة الفاطمية بالأفلاطونية المحدثة، واستلهاً مبادئها في تحديد صفات الكائنات العلوية ومميزاتها: «إن الإبداع الذي هو المبدع هو الموصوف بالتام والتام...»

إن الإبداع الذي هو المبدع لا يجوز أن يكون إلا لذاته فقط بكونه أشرف الموجودات وإذا كان هو أشرف الموجودات، فمعه قوله يجب أن يكون أشرف موجود، ولا شيء في الموجودات أشرف منه، فهو عاقل لذاته فقط... ولما كان المتعالي سبحانه متسبحاً عن أن يكون مستحقاً لصفة من الصفات الموجودة في إبداعه، ولم يكن في الإمكان عبارة عنه بلفظ قول أو عقد ضمير... كانت الصفات المتناهية في الشرف والكمال مختصة بإبداعه، إذ لا يجوز أن يكون الشرف والكمال وجميع الصفات الفاضلة لغير الإبداع... وكان أشرف الصفات وأشرف الموصوفات للإبداع الذي هو الأول في الوجود من مراتب الموجودات فهو الحق والحقيقة وهو الوجود الأول، وهو الموجود الأول، وهو الوحدة وهو الواحد، وهو الأزلى، وهو الأزل، وهو العقل الأول، وهو المعقول الأول، وهو العلم، وهو العالم الأول، وهو القدرة وهو القادر الأول، وهو الحياة وهو الحي الأول، ذات واحدة تلحقها هذه الصفات... فالمبدع الأول علة لوجود ما سواه، فهو المحرك الأول، والعلة الأولى...

فرأى ما أحبه من ذاته أنه أول في الوجود، وأنه لا يتقدمه شيء، وأنه علة وجود الموجودات، وأنه النهاية في السناء والنور والضياء والمجد... وابتهج بأمره ابتهاجاً لا يمكن قياسه إلى الموجود منه في أنفسنا... فكان من ذلك الاغتراب بإشراق ذاته... سطوع نور عنه، على نحو ما يكون من الدم عند ورود المسرة على النفس بقاء معشوقها

ومعانية محبوبها من نفوذ لون حمرة الباطنة في أقاصي البدن الى خارج الوجتين وظهورها في بشرة الوجه» (٧٩).

صحيح أن هناك خلافاً بين الموحدين الدروز والفاطميين بالنسبة الى ثنائية الكون، فقد وقف حمزة بن علي منها موقفاً رافضاً، واستخف بالقائلين بها، وانتقد العقيدة الفاطمية لوقوعها في المثالية، واعتقادها بوجودين متمايزين وحدود علوية وسفلية «وإنما قالوا (الشيوخ المتقدمون) بأن السابق والتالي والجدّ والفتح والخيال روحانيون في العلو لا يشاهدهم أحد، إنما أرادوا بذلك استدراجاً للمؤمنين والثاني تدليساً عليهم. أما ترون في قولهم لكل حدّ في العلو روحاني حدّ في السفّل جسماني يقوم مقامه. فالناطق يقوم مقام السابق. والأساس يقوم مقام التالي. والإمام يقوم مقام الجد. والحجة تقوم مقام الفتح. والداعي يقوم مقام الخيال. فقد صحّ وثبت بأن لا ينفعكم غير عبادة الموجود، وتوحيد المعبود. وجميع الأسماء المستحسنة لحدود التوحيد وإنما تسموا بها أرباب الشرائع الناموسية تشبهاً بهم واغتصاباً لهم ومنازلهم الى يوم الوقت المعلوم» (٨٠).

وكذلك فإن هناك خلافاً آخر يتمثل في إطلاق الأسماء على الحدود، فقد لاحظنا أن التسميات لم تكن واحدة عند الفريقين، وأكثر من ذلك فإنها تتعدد بالنسبة للكائن نفسه في العقيدة الواحدة، فإن الفاطميين قد أطلقوا على المبدع الأول أسماء عديدة كالعقل والإبداع الأول والقلم والسابق... وعلى الثاني النفس واللوح والانبعاث الأول والثاني... وقد ساء دعوة التوحيد أن يُطلق على الأصلين اسمي السابق والتالي. فهذان الاسمان يمثلان عند الموحدين الموجود الرابع والخامس بعد العقل والنفس والكلمة... ورأى حمزة بن علي في الاعتقاد الفاطمي نفس الكفر والشرك لأنه يؤدي الى قلب المعادلات واختلاط الأمور وضياح الحقيقة: «اعلموا معاشر الموحدين بأن جميع المؤمنين والشيوخ المتقدمين تحيروا في أمر السابق وضده، والتالي ونده. فبعضهم قالوا بأن السابق هو الغاية والنهاية والعبادة له وحده، وهذا نفس الكفر. وقالت طائفة منهم بأن السابق نور الباري لا تدركه الأوهام والخواطر. وهذا نفس الشرك بأن يكون الباري

(٧٩) راحة العقل، ص ١٨٩ — ٢٠٨.

(٨٠) رسالة التنزيه ١٧ / ١٨٧.

سبحانه لا يدرك، وعنده لا يدرك. فأين الفرق بين العبد والمعبود. وهذا محال ونفس الشرك والضلال. وبعضهم قالوا ان الكلمة فوق السابق لكنها هي هو وهو هي لا فرق بينهما وهذا ما لا يليق في المعقول بأن يكون ذكر أنثى وأنثى ذكر، أو يكون سماء أرض وأرض سماء. ثم انهم كلهم مجمعون على أن السابق أصل السكونة والبرودة، والتالي أصل الحرارة والحركة. فجعلوا عالم العدم الذي لا يرى، السابق، وعالم الوجود التالي. وهذا نقض لقولهم بأن السابق هو المعبود. فكيف يكون جائزاً وقد جعلوا التالي العالم الأكبر... لأن الحرارة والحركة هي طبع الحياة والوجود»^(٨١).

إلا أن هذا النقد لأسماء الحدود عند الفاطميين لم يمنع دعاة التوحيد من الوقوع فيما اعتبروه خطأ بالنسبة الى غيرهم، فورد ضمن أسماء قائم الزمان اسم السابق للدلالة على العقل: «الأسماء الواقعة على مولاي قائم الزمان: الأول منها: علة العلل، والثاني السابق الحقيقي...»^(٨٢) «وإنما سمي سابقاً لأن خلقته وصورته سبقت جميع الحدود الى توحيد الباري سبحانه وهو مدرك محسوس يأكل ويشرب لا كما قالوا انه لا يدرك بوهم ولا بخاطر»^(٨٣).

وإذا استثنينا هذه الاختلافات، فإن معظم العقائد المتبقية من نظرية خلق الكون قد أدخلتها الدرزية الى رسائلها، وأوجدت لها سبيلاً الى عقول أنصارها ومؤيديها. وأول هذه العقائد فكرة الإبداع. وبالرغم من أن بعض الرسائل الدرزية يرشح منها اعتقاد بمبدأ الفيض، إلا أن الفكرة الأساسية عند الموحدين هو إبطال الأخذ به، خصوصاً عند الحديث عن المبدع الأول، وكذلك فإن الرسائل تحاول إنكاره حتى في أمور المعرفة وتحديد مثلة الأنفس ودرجاتها «عرفنا سبب تفاوت هذا العالم في منازلهم، وارتفاع درجاتهم، وفي شرف الأنفس وقبولها للعلم وضعتها واختلاف آلائهم. فإن قالوا هو فيض من الباري على مبدعاته ومخلوقاته، كما قال المتقدمون... فإن كان الموجد لهذا

(٨١) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣٠ - ١٣٤.

(٨٢) رسالة ذكر معرفة الإمام ٣٢ / ٢٤٠.

(٨٣) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣٢.

العالم قد جاد على بعضه بالمعونة وأحرم البعض فهذا هو الجبر ولا ثواب للمجاد عليه ، إذ هو مجبر بما أفيض اليه وجعل عنده من قوة القبول» (٨٤) .

ولم يدخل دعاة التوحيد على طبيعة العقل عند الفاطميين تغييراً جوهرياً ، ولم يجروا عليه اختزالاً شديداً ، ولم يضيفوا اليه مواصفات أساسية . فقد أبقوا على فكرة إبداعه من قبل الباري من طبيعة نورانية ، وجعله محتوياً على جميع الصور ، ومنحه كل صفات الكمال والعظمة ، وتسليمه مهمة هداية الكون والناس ومحاسبتهم . ويؤكد الطرفان على صحة الحديث النبوي الذي يضع العقل أو القلم في المنزلة العليا ، ويجعله معياراً للطاعة والمعصية : « وقالوا (الإسماعيلية) بأن الله أبداع من نوره الشعشعاني صورة أزلية كاملة دعاه العقل الكلي ، فكان حداً من حدوده أطلق عليه السابق لسبقه الحدود الروحانية الى معرفة الخالق وتوحيده ، فكان لاحقاً ، موجوداً واحداً ، تاماً ، كاملاً ، أزلياً ، عاقلاً ، عالماً ، قادراً ، حياً ، أطلق المبدع على هذا الملاك الأول والحد الأول اسم القلم ، وقال له : أقبل . فأقبل . وقال له : أدبر ، فأدبر ، فقال بعزني وجلالي لما خلقت خلقاً أعز منك ، بك أثيب ، وبك أعاقب ، وبك تبلغ النفوس المنازل العالية ، قد جعلتك وسيلتي لجميع عبادي ، من أطاعك فقد أطاعني ، ومن عصاك فقد عصاني . وأفاض الله من نوره ومن العقل الكلي الفعال جوهراً آخر في كماله دونه في رتبته » (٨٥) .

وقد رأينا ورود هذا الحديث في «رسائل الحكمة» ضمن رسالة «كشف الحقائق» وقد أضافوا اليه بعض التأويلات التي تنسجم مع العقيدة الدرزية ، إلا أنهم حافظوا على المفاهيم الجوهرية التي حددتها الدعوة الإسماعيلية لطبيعة العقل ودوره : «إن الباري سبحانه أظهر من نوره الشعشعاني صورة كاملة صافية ... سماه علة العلل ، فكان عقلاً كاملاً بالقوة ، تاماً بالفعل حليماً بالسكون قادراً بالحركة أصل نقطة اليكار هيولا الطبائع الخمسة لطيفاً شفافاً ، مدبراً جميع العالمين والعاليين ... فقال مولانا ... لعة الإبداع الذي هو العقل الكلي : أقبل . يعني أقبل على عبادتي وتوحيدي ، فأقبل إليهما

(٨٤) رسالة في ذكر المعاد ٧٠ / ٥٩٩ .

(٨٥) تاريخ الدعوة الإسماعيلية . مصطفى غالب . ص ٥١ .

بالسمع والطاعة. وقال له: أدبر. أي تولى عن جميع من يشرك بي غيري ويعبد سواي. فأدبر عنهما. فقال مولانا... وعزتي وجلالي وارتفاعي في أعلا علو مكاني لا دخل أحد جنتي أي ميثاقي إلا بك وبمحبتك. ولا احترق بناري يعني ظاهر الشرائع الناموسية التي هي الحرارة اليابسة أحد إلا بتخلفهم عنك ونفاقهم عليك. من أطاعك فقد أطاعني ومن عصاك فقد عصاني. بك تبلغ المنازل العالية. وقد جعلتك الوسيلة الى رحمتي لجميع عبيدي وأهل طاعتي»^(٨٦).

ومع أننا ذهبنا الى أن دعاة التوحيد قد قالوا بصدور الكائنات الجسمانية والمادية بصورة آلية، وانهم بذلك قد قلدوا بعض المذاهب الفلسفية اليونانية، فإننا نشير الى أن الباطنية قد سبقتهم الى الاعتقاد بهذا المبدأ، وطرحته كعقيدة أساسية في صفوف أنصارها، وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار هذه الحركة المصدر المباشر الذي تعرفت الدرزية من خلاله الى الأفكار والآراء اليونانية. فالباطنية «زعموا أن الأول هو التام بالفعل... ثم حدث من السابق نفس التالي... ثم تولدت من حركة النفس الحرارة، ومن سكونها، البرودة، ثم تولدت من هذه الكيفيات الاستقصات الأربعة وهي النار والماء والهواء والأرض. ثم إذا امتزجت، وتفاعلت على اعتدال ناقص حدث منها المعادن، فإن زاد قربها من الاعتدال، انهدم حرف التضاد وتولد منها النبات، وإذا زاد الاعتدال فربما تولد الانسان»^(٨٧).

أما مبدأ التخمين الذي عرفته الاسماعيلية، وبنت عليه فكرة الحدود الروحانية، قد استعاره دعاة التوحيد من الفاطميين، فجعلوا عدد الحدود خمسة، بل ان بعض أسماهم قد انتقل من الاسماعيلية الى الدرزية. ولئن ركزت الحركة الباطنية عموماً على استعمال أسماء معينة للدلالة على الحدود العليا كالسابق والتالي والجد والفتح والخيال، إلا أنها استخدمت أيضاً تعابير وكلمات أخرى كالعقل والنفس والكلمة والإبداع والانبعاث...

(٨٦) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣٢ - ١٣٣.

(٨٧) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام. يحيى ابن حمزة العلوي. ص ٣٨.

وقال كثيرون، ممن كتبوا عن الباطنية وفروعها، ان هذه الحركة قد سبقت الموحدين الدروز الى استخدام مفاهيمهم واصطلاحاتهم. «فأبدع الله أولاً العقل الأول وهو تام بالفعل، وتوسط هذا العقل أبدع النفس وهي غير تامة»^(٨٨).

وسجل لنا كتاب «في أدب مصر الفاطمية» أيضاً أن الإسماعيلية قد عرفت اصطلاح الكلمة وأدخلته الى فلسفتها الى جانب اصطلاحى العقل والنفس، واستعانت بالتأويل الباطني لإثبات آرائها: «وذهب الإسماعيلية كما ذهب بعض فلاسفة الاسكندرية الى أن الله أبدع الكلمة (Logos) فقالوا إن الكلمة هي (كن) من قوله تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وكلمة (كن) حرفان كاف ونون، ولكنها في التأويل الباطن مثلاً للحدود الروحانية المقربة الى الله، فالكاف رمز العقل الأول أو القلم وهو أقرب الحدود الى الله... وأسبقهم الى معرفة الله وتوحيده وسمي بالسابق. أما النون فهي رمز للنفس الكلية، وهي التي رمز اليها في القرآن باللوح وسميت بالتالي»^(٨٩).

وعلى هذا الأساس يكون دعاة التوحيد قد أخذوا عن الإسماعيليين تسمياتهم الإضافية للأصليين من الحدود، وجعلوها الأسماء الأساسية لهما، بينما استخدموا الاصطلاحات الجوهرية عندهم كتعابير وتسميات ثانوية. وهكذا يصبح السابق الفاطمي الذي هو العقل وفعل الإبداع الأول، العقل عند الدروز ويوصف بالسابق والمبدع الأول، وأطلق على التالي الفاطمي والذي يعرف أحياناً بالنفس الكلية، اسم النفس الكلية وسمي أحياناً بالتالي مجازاً.

ولا ينخدعن أحد ببغض «رسائل الحكمة» التي تهاجم الترتيب الاسماعيلي للحدود وتعتبره نوعاً من الشرك والكفر، فإن هذا الترتيب نفسه قد ترك أثراً جلية فيها، وجعل قسماً منها يتردد بين الأخذ بالاصطلاح الفاطمي ذاته أو ادخال بعض التعديلات عليه والتي تتمحور بين تقديم وتأخير، أو حذف وإضافة. وحسب عبد الله النجار فإن

(٨٨) المصدر نفسه. مقدمة فيصل عون وعلي سامي النشار. ص ١٢ — ١٣.

(٨٩) في أدب مصر الفاطمية. محمد كامل حسين. ص ٢٨ — ٢٩.

المقارنة بين الحدود الفاطمية ومثيلاتها عند الدرور تتلخص فيما يلي : « في زمن الستركين يرمز الى الداعي بكلمة الجد ، ويرمز الى المأذون بكلمة الفتح ... ويرمز الى المكاسر بكلمة الخيال ...

وفي رسائل أخرى يضاف الجد والفتح والخيال الى الحدود الخمسة الروحانيين ، فيصبح الجميع ثمانية ، ولكن الثلاثة المضافين يعدون في منزلة أدنى من الخمسة الأصليين ، ولست أدري اذا كان الضم على هذا الشكل من باب التسوية أو التقريب بين الباطنية وفرعها التوحيدي ، أي مذهب حمزة ، أم هو توسع في النعوت والألقاب ، أم خطأ في النسخ أم ادخال متعمد . فإن حمزة في بعض رسائله يسمي العقل السابق والنفس التالي أي تالي العقل . ويضيف اليهما الجد والفتح والخيال .. بحيث يصبح الجميع خمسة ، لا ثمانية . ولكنه في الرسائل الأخرى ... يميز بين الحدود العلوية الخمسة وبين الجد والفتح والخيال الذين يضعهم في مرتبة أدنى ، ويلحقهم بهم . أو يجعلهم بمنزلة الدعاة .

اجتزئ بما أدخله حمزة من تعديل في مراتب الباطنية :

١ — انه وضع فوق السابق والتالي ثلاثة روحانيين اسمى رتبة هم العقل والنفس والكلمة .

٢ — حذف من حدود الباطنية الخمسة ثلاثة هم الجد والفتح والخيال . وقد قل ذكرهم في رسائله .

٣ — جعل الناطق والأساس من حدود التنزيل .

٤ — جعل للحدود ظهورات بشرية ، حية في الأدوار المتعاقبة ، بينما الباطنية اعتبرتهم حدوداً غيبية روحانية غير منظورة»^(٩٠) .

ويلاحظ من خلال «رسائل الحكمة» أن دعاة التوحيد لم يسقطوا استخدام اصطلاحى السابق والتالي بل ميزوا بين سابقين وتالين : حقيقي وجسماني ، لذلك لحق

بهذه التعابير عند الدروز بعض الغموض : « فأولهم وأعظمهم فضلاً ذو معة ... وبعده ذو مصة . وبعده الكلمة والجناحان . وهما المعروفان بالسابق والتالي . لكن السابق الجسماني ليس كالسابق الروحاني النوراني ، لأن السابق الحقيقي هو الإمام الأعظم وهو ذو معة » (٩١) .

ويجب أن نضيف هنا أن الدعاة الى تأليه الحاكم قد اعجبوا بالتنظيم الاداري للدعوة الفاطمية الاسماعيلية ، فأبقوا عليه وأدخلوه الى دعوتهم . وقد خبروا فائدة هذا التنظيم من خلال النجاح الكبير الذي حققته الحركة الباطنية في المشرق والمغرب . لذلك متوا أنفسهم بالوصول الى النتيجة نفسها باستخدامهم الأسلوب والتنظيم الاسماعيلي في ادارة شؤون الدعوة والتبشير بها . فأنشأوا شبكة من الدعاة على النحو الذي ذهب اليه الفاطميون . فوزعوا دعايتهم في الأقاليم والجزائر ، وجعلوا لهم حججاً ومأذونين ومكاسرين ، وكان للحدود مساعدون ومرافقون ، ولهم بين الناس عيون ومراقبون .

وثمة عقيدة أخرى تسربت الى الدرزية من الحركات الباطنية ، فانطبع في أذهان رجالها ، وظهرت على صفحات رسائلها ، وهي تتعلق بمنزلة سلمان الفارسي ودوره في دين التوحيد . فلم يكن صدفة أن تجلّ الدعوة التي بشر بها حمزة بن علي الصحابي الجليل والفارسي الأصل سلمان ، وترفعه الى درجة أرفع بكثير من مرتبة النبي ، وتضفي عليه هالة من العظمة والعزة .. وتوكل اليه مهمة الوحي باعتبار أن القرآن في الأساس من وضعه وتأليفه . إلا أن النبي قد بدّل فيه ولم يظهر معانيه الحقيقية وتجعل له ظهورات متعددة منها ظهوره بشخصية لقمان الحكيم .

نعم ان هذه المواقف منه لم تكن موقفاً عابراً أو فكرة طارئة ، ، وانما هي حصيلة عوامل سابقة وتصورات مدروسة ، فلقد لعبت القومية دورها في وضع هذه العقيدة وابرازها ، فمن المعروف عند الكثيرين ان معظم الحركات الدينية التي ظهرت داخل الدولة الاسلامية كانت تحمل في داخلها فكرة القضاء على الدين الاسلامي لمصلحة

الأديان والقوميات الفارسية ، ولما كان كثير من المبشرين بهذه الحركات من الفرس المتعصبين لقوميتهم ، لذلك لجأوا الى التمييز بين الصحابة ، فأظهروا نقيمتهم واحتقارهم للذين لعبوا دوراً في تثبيت دعائم الاسلام والقضاء على القوميات والأديان الأخرى ، وصرحوا بمحبتهم للذين ينحدرون من سلالاتهم ، وأضافوا عليهم جميع الفضائل ووصفوههم بكل صفات الكمال وجعلوا لهم العلوم والمعارف الحقيقية و«جاء في التاريخ أنه (يعني سلمان) بلغ من عمره مائتين وخمسين أو ثلاثمائة وخمسين عاماً . ولعل مثل هذا هو ما أتاح لبعض علماء الأوربيين أن يجدوا مجالاً للخلط والخطب وادعاء أن الفرس في عهد العباسيين احاطوا صورة سلمان بما ازدانت به من أساطير ليحققوا للفرس سهمة في الاسلام وهو يزدهر ويعلو قدراً» (٩٢) .

وتخبرنا كتب التاريخ والسير أن الفرس تعصبوا لسليل نسبهم ، وأكثروا من الحديث في مناقبه وحسناته ومواهبه ، وقد بلغ ببعضهم التعصب حداً دفعهم الى القول ان سلمان أفضل من النبي نفسه وأعلى شأناً منه : «ولقد دأب كثير من شعراء الفارسية على ذكر سلمان ، ولا فرق في هذا الصنيع بين الأقدمين والمعاصرين ، وهم في ذكرهم له انما يعبرون عن عقيدة وطيدة في نفوسهم ، وإيمان عمرت به قلوبهم ورأي لم يتحول عنه عقولهم لا في العصور الخوالي ولا القرون التوالي» (٩٣) .

وهذه العقيدة انتقلت الى الحركات السياسية والدينية التي نبعت من فارس ، وأظهرها الدعاة في أحاديثهم ومراسلاتهم «فكان الاسماعيلية في ايران ، يقولون ان الخلود قاصر على أهل الجنة ، وهذا مأخوذ من مذهب زرادشت ، كما قيل ان النزعة القومية كانت ذات أثر في غقيدتهم . فقد جعلوا سلمان الفارسي باباً من أبواب الجنة وروح الجنة . ولم تكف عقيدتهم عن التطور . فقال اسماعيلية ايران ان منزلة سلمان منزلة المعلم ومرتبته أعلى من مرتبة الرسول» (٩٤) .

(٩٢) سلمان الفارسي عند العرب والفرس والترك ، ص ٦٦ .

(٩٣) المصدر نفسه ، ص ١٣٢ .

(٩٤) سلمان الفارسي عند العرب والفرس والترك ، ص ١٤٤ .

أما النصيرية فقد جعلت من سلمان الفارسي ثالث ثلاثة هم علي ومحمد وسلمان ، وجعلته الباب الوحيد الموصل الى حقيقة الدين ، ومعرفة السر الالهي والفوز بالعلم واليقين : «يعتقد النصيريون أن علياً (اب) ومحمد (ابن) وسلمان الفارسي (روح القدس) ، وان سلمان الفارسي خلق الأيتام المولجين بادارة الكون ... ويعبر عن التثليث برمز قدسي يسمونه ع م س ... ومدلول حرف الـ (ع) هو علي والـ (م) محمد ، والـ (س) سلمان الفارسي . وقد جاء في السورة الرابعة من كتاب المجموع ... ان لا اله الا علي بن أبي طالب الأصلع ، الانزع ، المعبود ، ولا حجاب الا السيد محمد الحمود ، ولا باب الا السيد سلمان الفارسي المقصود ...» (٩٥) .

فلما غادر حمزة بن علي موطنه الأصلي في بلاد فارس واتجه الى مصر حمل معه هذه النزعة العنصرية ، فأظهر محبة سلمان وتحدث عن مواهبه وخوارقه ، وقد أضاف هذه العقيدة الى دعوته وضمها رسائله .

المصدر الرابع — القرآن :

من المؤكد ان رسائل الحكمة لم تستعن بالقرآن من أجل وضع فلسفتها في الخلق وصدور الكون بمحدوده ومراتبه ، فصحيح ان القرآن قد تحدث عن نشأة الكون والعالم بفعل ابداعي وارادة مطلقة وتصميم على الخلق والايجاد ، وأشار أيضاً الى معصية الشيطان ونزوعه الى الشر والحاق الأذى والضرر بالناس ، الا أن هذه الأفكار لم تشكل الا أطراً عامة لدين التوحيد ، ولم يرتو دعائه من هذه العناوين الشاملة بل اتجهوا الى مصادر أخرى يجدون فيها ما يتلاءم مع العقيدة التي ييشرون بها ، وتشتمل في الوقت ذاته على التفاصيل والايضاحات اللازمة .

وهكذا لم تكن الآية : «انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» (٩٦) سوى

(٩٥) ولاية بيروت ، الأديان والمذاهب ، ص ٩٠ .

(٩٦) القرآن ، سورة يس ٣٦ / ٨٢ .

فكرة أولية لعقيدة الخلق والابداع ، ووجد الدعاة تفصيلاتها في كتب الفلسفة ومؤلفات دعاة الحركات الباطنية والدينية .

وبالمقابل من ذلك فقد ظلّ القرآن مصدراً استمدت منه «رسائل الحكمة» كثيراً من الصفات التي لحقت بحدود الدعوة لا سيما العقل ... ولقد بينت في أكثر من موضع أن الأسماء الحسنى الواردة في القرآن يجب أن تضاف الى قائم الزمان حمزة بن علي «وجميع ما في القرآن والصحف ، وما أنزله على قلبي من البيان ومن الأسماء الرفيعة فهو يقع على عبده الامام ، لكن بحسب طاقة العالم وما يتسع في خواطرهم ، وتستطيع عليه الستهم»^(٩٧) .

وبعد أن وضع حدود الدعوة الدرزية هذه المقدمات ، انصرفوا الى البحث في سور القرآن وآياته عن الصفات الملائمة لطبيعة العقل وعن الأفعال التي تنسجم مع الدور الموكول إليه ، ولذلك حوّلوا صفات الله وقدراته الى ابداعه الأول العقل المتشخص في حمزة بن علي . فأصبح «مولى الخلق — القائم على كل نفس بما كسبت والمجازي لها بما أسرت وأعلنت»^(٩٨) ، وهذه صفات مأخوذة من الآية : «هو قائم على كل نفس بما كسبت»^(٩٩) ، مضافة الى الآية «ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون»^(١٠٠) .

وهذا جدول يبعث أوصاف حمزة وموضعها من القرآن :

«أنا صراطه المستقيم» (التحذير والتنبه ٣٣ / ٢٤٣) .	الصفات ٣٧ / ١١٨ «وهديناهما الصراط المستقيم» .
«أنا الطور ، والكتاب المسطور ، والبيت المعمور ، وأنا صاحب النشور» (رسالة ٣٣ / ٢٤٣) .	الطور ٥٢ / ٢ — ٤ «والطور . وكتاب مسطور . في رق منشور . والبيت المعمور» .

(٩٧) رسالة سبب الأسباب ١٤ / ١٥٩ .

(٩٨) مكتبة الشيخ أبي الكتاب ، (رسائل الحكمة ٨٩ / ٧٦٧) .

(٩٩) القرآن ، سورة الرعد ١٣ / ١٣ .

(١٠٠) القرآن ، سورة البقرة ٢ / ٧٧ .

الروم ٣٠ / ٥٦ «فهذا يوم
البعث...».

الزمر ٣٩ / ٦٨ «ونفخ في
الصور...».

النازعات ٧٩ / ٦ «يوم كرجف
الراجفة...».

الهمزة ١٠٤ / ٦ «... نار الله
الموقدة التي تطلع على الأفئدة».

ق ٥٠ / ٤٢ «يوم يسمعون الصيحة
بالحق ذلك يوم الخروج».

يس ٣٦ / ٧٨ «وضرب لنا مثلاً
ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي
رميم».

المدثر ٧٤ / ٨ «فاذا نقر في الناقور.
فذلك يومئذ يوم عسير».

«أنا صاحب البعث» (رسالة ٣٣ /
٢٤٣).

«أنا النافخ باذن المولى في الصور
(رسالة ٣٣ / ٢٤٣).

«أنا صاحب الراجفة» (رسالة ٣٣ /
٢٤٣).

«أنا النار الموقدة التي تطلع على
الأفئدة» (رسالة ٣٣ / ٢٤٣).

«صاحب صيحة الظهور» (رسالة
القسطنطينية ٥٣ / ٣٨٣).

«محي الرمم» (رسالة الايقاظ
والبشارة).

«اذا نطق سديق الدين ونقر في
الناقور. ان ذلك يومئذ عسير على
الكافرين» (رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢ /
٣٣٣).

وهكذا نرى أن صفات العقل ، في دين التوحيد لم تستمد من مصدر واحد وانما
جمعت من ينابيع متعددة ، وسخرت كل ثقافات العالم من دينية وفلسفية في سبيل
ايضاح مميزات ومواصفات الحدود التوحيدية وكيفية تكوينهم ووجودهم .

ان تأثر دعاة التوحيد بالاراء والفلسفات السابقة المتعلقة بالكون والحدود ، لم
يمنعهم من أن يأتوا بجديد ، ولم يبلغ فيهم طموحهم الى الخلق والابداع . فلئن بذل
معظم المفكرين والفلاسفة جهوداً كبيرة ، وصنفوا المؤلفات الطويلة لاطهار أفضلية عالم
الروح وتنزيهه عن المادة فإن هؤلاء الدعاة قد ركزوا على أهمية تجسد الحدود الروحانية ،

وتجلبهم بالصورة البشرية ، واختلاطهم بالناس ، وتديبرهم للعالمين العلوي والسفلي ، فأنزلوا عالم المثل من عليائه وجعلوه مرثياً ومدروكاً ومحسوساً من قبل الخلق . لقد رفضوا نظريات أفلاطون وأفلوطين ودعاة الاسماعيلية في استقلالية هذا العالم وعدم احتياجه الى الاجسام : « أنا وهم مجتمعون على أن العالم الروحاني افضل الأشياء كلها . فيا ليت شعري ما نفعهم من تفضيلهم ، وهم كما يزعمون جواهر معدومة لا حقيقة لها ، وانما تصح الأشياء بحقيقتها اذا ظهرت رجال هم للعالم كمثل الروح في الجسم ... وحدوده أشخاص رجال يأمرون وينهون ، ويعلمون ويفيدون » (١٠١) .

وخطا دعاة التوحيد خطوة جريئة على صعيد نزع الهالة المقدسة التي كانت تعطى للكواكب والنجوم ، فقللوا من أهميتها ولم يروا فيها آلهة ولا أرباباً ، بل هي في نظرهم اجسام مسيرة واجرام مجبرة ، وفضلوا الانسان عليها لما يتمتع به من خصائص ومميزات لا نجدها في أي منها : « ان الجسم الطبيعي الذي هو الصورة الانسانية أفضل من الاجرام الحجرية القصيرية ، لأن الفضائل العقلية ، والعلوم الربانية الالهية لا تظهر الا به ... فهو أفضل الأشياء المرئية » (١٠٢) .

وبذلك سجلوا خروجاً وفوزاً على الفلسفة اليونانية التي كان معظم حكمائها يرون في النجوم آلهة وللکواكب ارواحاً ، وكانوا يسترضونها لظنهم أن لها أكبر الأثر في حياتهم وعلى تصرفاتهم ، بينما رأى دعاة التوحيد فساداً للعالم « اذا حكمت على المعقولات والنفسانيات ، الخالية من العقل والنفس والتصوير ، أعني الافلاك والنجوم الجهادات » (١٠٣) .

(١٠١) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٢٧ — ٥٢٨ .

(١٠٢) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩ / ٥٩١ .

(١٠٣) رسالة الرد على المنجمين ٨٥ / ٧٥٦ .

الفصل الخامس نسخ الشرائع والأديان

أولاً: عرض الموضوع

إذا كان اليهود ، على حد زعمهم ، هم شعب الله المختار ، فإن الدرزية ، كما يقول أصحابها ، هي الدين القويم الذي يغني عن الأديان جميعها ، وأنها الجوهر الذي دارت حوله كل الشرائع السماوية والدنيوية . هذه الشرائع التي بقيت عاجزة عن أن تكشف حقيقة العبادة المطلوبة ، وقاصرة عن توضيح الصورة الصحيحة لمبادئ الخلق والحياة والمعاد : « إن معتقد التوحيد — أي الدرزية — هو مسلك للمعرفة الأخيرة ، أي الكشف عن حقيقة الوجود لمن طلب واستحق أن يرتقي الى هذا المطلب الشريف ، الصعب المثال ، وهو مسلك للعرفان استبطنته كل شريعة على مر العصور ، لأنه يتعلق بالخاصة المتطهرين ، ويتوجه اليهم وينفردون ويختصون به ، بينا الدين أو الشريعة ، في المفهوم العادي تشمل عامة الافهام وتتسع لجميع المؤمنين»^(١) .

(١) أضواء على مسلك التوحيد ، توطئة بيازيد ، ص ٦٣ .

إذا كان من المفروض أن تعمل كل دعوة تبشيرية في المساعدة على بلوغ الحقيقة والتعرف إليها، فإن الشرائع والأديان التي عرقتها البشرية عملت على العكس من ذلك إذ ساهمت في اخفائها والتمويه عليها، فأضلت الناس واخرجتهم من رياض الجنة والايمان الى ظلمات الكفر والعصيان، «فهذه معالم أصحاب النواميس ومناقب كل أفاك غطريس، تتضاءل الى الانحطاط والانسفال اذا أضيفت الى فضائل آل التوحيد الطهرة الابدال»^(٢).

لقد تبرأت الدرزية من الأديان كلها، واعتبرت كل مؤمن بها كافراً ومشركاً، واشترط حمزة بن علي لقبول المستجيبين الى دعوته التبيري من «جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف أختلافاتها»^(٣)، واتخذت «رسائل الحكمة» موقفاً معادياً من جميع الرسائل السماوية، فركزت هجوماً عنيفاً على مضمونها، فبحثت في كل جوانبها لترزع الشك في النفوس، ولتنطلق بعدئذ الى دحض ما جاءت به، ودعت الناس الى التخلص من أغلالها وعبوديتها، وذلك باعتناق الدين الجديد، الغاية النهائية للبشرية جمعاء، «فدعوة التوحيد هي آخر الدعوات، وحدودها آخر الدعاة، وهي ناسخة لجميع المذاهب والانتحالات»^(٤) وقد أوصى حمزة «بإسقاط ما لا يلزمكم اعتقاده، وترك ما لا يضركم افتقاده من الأدوار الماضية الخاملة، والشرائع الدارسة الجاملة»^(٥).

ولم تكف الرسائل بالدعوة الى التخلص من النواميس والشرائع السابقة والى ابطال العمل بشعائرها بل عتقت الذين ما زالوا متمسكين بها. ووصمتهم بالغباء وبأنهم غير جديرين بحمل اسم الانسان، فمثل هذه الاعتقادات هي «تمويهات على الأمم وغير جائزة الا على اشباه البقر والغنم»^(٦).

(٢) رسالة التبيين والاستدراك ٧١ / ٦١٦.

(٣) ميثاق ولي الزمان ٥ / ٤٧.

(٤) رسالة ٧١ سؤال ٧٣ / ٦٤٠.

(٥) رسالة بدء التوحيد ٧ / ٦٤.

(٦) رسالة السفر الى السادة ٦٨ / ٥٤٦.

الحقيقة والمعرفة الصحيحة ، فهي «مثل الليل المظلم الذي لا نور فيه ، لأن دعواتهم ، أعني أصحاب الشرائع ، إنما كانت مخالفة لأوامر الباري جلّت الاؤه ، ولتوهم الناس ، وإلى العدم والشرك والابلاس ... وهي صدف بلا جوهر ، وجسم بلا روح ، وجيفة ملقاة لا فائدة منها ... هي كالجدار الذي يستر تحته الحقيقة التي هي دعوة التوحيد . وهي كالقشر فيما دين التوحيد هو اللب ، وهي الجسم ودين التوحيد هو الروح» (١١) .

واذا كانت الشرائع مقبرة للتوحيد الحقيقي وسجناً له ، كان طبعياً أن تدعو «رسائل الحكمة» وشروحاتها إلى الانعتاق من نير كابوسها والتخلص من شقاء تكاليفها لئتم للمرء الولوج إلى جنة الدعوة التوحيدية وينعم بضياؤها ويسعد ببلوغ الكشف «وفي الحقيقة اذا خرج الانسان من ظلمة الشرائع وفتحها وضيقها وفسادها وعلمها يخرج من بطن أمه وضيقه إلى فسيح الدنيا» (١٢) .

وترافقت النعمة على الأديان وشرائعها مع نقمة أعظم على الأنبياء والرسل الذين جاؤوا بها ، فقد اتهمتهم «رسائل الحكمة» بالتزوير والخيانة والتزوي ، بدلاً من أن يعملوا على الإشارة إلى الحقيقة واطهارها ، فإنهم قد بدّلوا في المعاني الواردة اليهم ، ولم يرشدوا الناس إلى التأويل الصحيح ، وغيّروا وجهة رسالاتهم فجعلوها دعوات إلى أنفسهم ، واستغلوا ضعف العقول ، وحشوا رؤوسهم بالأضاليل والأكاذيب فطمسوا معالم التوحيد ، وخانوا في تأدية أمانته ... وأول البراءة منهم بغضهم ، ومقتهم بحيث لا يبقى في قلب الموحد محبة لأحد منهم ، لا قليل ولا كثير ... ثم البراءة من أفعالهم الرديئة وأقوالهم الكاذبة» (١٣) .

وتتقي الدرزية سبعة أنبياء أو نطقاء وتصب عليهم قدراً كبيراً من صفات الدناءة والانهطاط لأنهم «معادن النواميس الفانية الحشوية ، والأعمال الفاحشة

(١١) تفسير كشف الحقائق للأمير السيد ص ٣٣٤ و٩٣ و٩٤ و١١٢ . نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي» ، ص ٢١٧ .

(١٢) تفسير كشف الحقائق للأمير السيد ، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي» ، ص ٢١٨ .

(١٣) تفسير كشف الحقائق للأمير السيد ، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي» ، ص ٢١١ و٢١٤ .

ان هذا الموقف الذي اتخذته الرسائل من الاديان والشرائع الاخرى ، لم يكن وليد النقمة والتخرب للعقيدة فحسب بل كان موقفاً منطقياً فرضته المعطيات الأساسية للدين الجديد ، اذ ليس في وسع أي معتقد أن يثبت هيكلية العامة ، ويجتذب العناصر المخلصة للدفاع عنه ونشر مبادئه مع وجود معتقد آخر يماثله ، فعندئذ يفقد أهميته وتوجه الأنظار الى الفكر السابق ، وتجل أهله . فبديهي إذاً أن يناقض دين التوحيد كل الأديان السابقة ، ويحاول تقويضها إذا ما رام لنفسه شخصية مميزة ووجوداً مستقراً . وتنبه أصحاب هذه الدعوة الى أهمية تطهير الفرد من جميع الأفكار والتصورات المخالفة لمعتقداتهم ، لأن هذا التطهير يؤدي بالنتيجة الى سرعة في تقبل الاراء الجديدة واحتوائها وابقائها نظيفة وبعيدة عن مخالطة ما يعكر صفاءها ونقاءها . فاذا كان «كل اناء ينضح بما فيه» وجب ضرورة افراغ هذا الاناء من كل الشوائب والادرن اذا ما أريد له أن يظل محافظاً على مادة واحدة نظيفة والا لحقها التلف وفسد جوهرها «فلأجل ذلك صذر صاحب الحق صلى الله عليه (حمزة) ... وجعل فريضة التبري قبل فريضة الطاعة والعبادة للحاكم تعالى ، لأن كل وعاء مليء من شيء لم يسع معه غيره حتى يتفرغ منه ... وكل من لا ينصرف عن سائر الأديان ويدبر عنها بالكلية بعقله ونفسه وفكره وحسه انصرافاً كاملاً وادباراً تاماً لم يقدر على الاقبال بالكلية على عبادة الحاكم سبحانه»^(٧) .

وتستعين الرسائل بالحجج والبراهين لدعم خططها الرامية الى ابطال الاديان والمذاهب ، فتركز على تعطيل فوائدها واظهار مضار شرائعها . فهي «النواميس المضلة بالعدم»^(٨) ، «وهي الزخرف واللهو واللعب»^(٩) ، «وهي النار المحرقة للأجساد»^(١٠) ، وذلك لأنها أضلت الناس وصرقتهم عن الوصول الى جوهر التوحيد ، وموهت عليهم اذ تعلقوا بقشورها ، وعميت بصائرهم عن ادراك لبها الذي تكمن فيه

(٧) مخطوط رقم ١٤٣٦ في المكتبة الوطنية بباريس ، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي» ، ص ٢٠٩ .

(٨) رسالة الايقاظ والبشارة ٥٦ / ٤٣٥ — ٤٣٦ .

(٩) رسالة كتاب فيه حقائق ١١ / ١٠٧ .

(١٠) رسالة الغاية والنصيحة ١٠ / ٨٥ .

الدنية» (١٤) ، ولا نجد حرجاً من نعتهم باسم «الحمير» و«الدواب» (١٥) ، وهؤلاء السبعة هم آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد بن عبد الله ومحمد بن اسمعيل . وتجعل لكل منهم أساساً يتولى بعده مهمة نشر الرسالة وإظهار باطنها وتأويل آياتها : « وكل واحد من هؤلاء النطقاء ، أتى بظاهر إقامه لأصحابه ومستحقه . وكان بين يديه أساس ووصي يكون له خليفة بعد وفاته . فكان لنوح سام ، ولإبراهيم اسمعيل ، ولموسى يوشع بن النون من بعد هارون ، ولعيسى شمعون الصفا ، ولمحمد علي بن أبي طالب» (١٦) ، ويعتري الرسائل غموض في تحديد أساس الناطق السابع . إلا أن الشروحات المتممة لها ، تجعل من ابن القدّاح أساساً له ، ليس هذا فحسب فقد ذهب بعض الدعاة الموحدين إلى تسمية سعيد بن أحمد المهدي ناطقاً سابغاً . ولجلاء هذه الآراء قدم كتاب عمدة العارفين بعض التفسيرات لها ، فجاء فيه : « أقروا أهل الحق (الموحدين) بنبوته (محمد بن اسمعيل) كما أقروا بنبوة من قبله من النطقاء» (١٧) ، والاقرار نفسه جاء في الحديث عن سعيد المهدي تحت عنوان « في ذكر الناطق السابع سعيد المهدي » : « ان أهل الحق أقروا بنبوته» (١٨) .

ولا يوضح كيفية اقتسام مرتبة الناطق السابع بين شخصين ، يعتبر مؤلف الكتاب أن محمد بن اسمعيل ناطق سابغ بشريعة تكليفية ، بينما سعيد المهدي ناطق سابغ أيضاً وإنما بدون تكليف . «محمد ابن اسمعيل الذي ختم الشرائع وأتمها يعني الشرائع التكليف ، لأن شريعة المهدي سعيد ما هي تكليفية ولم يأت بعده أئمة كما أتى بعد محمد ابن اسمعيل» (١٩) .

(١٤) كتاب فيه حقائق ، ١١ / ١٠٢ .

(١٥) المصدر نفسه ١١ / ٩٩ و ١٠٣ .

(١٦) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٦١ .

(١٧) عمدة العارفين . ج ٢ ، ص ١٨٢ .

• رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١ / ٣١٨ .

(١٨) عمدة العارفين ج ٣ ، ص ٣ .

(١٩) المصدر نفسه . ج ٢ ، ص ١٨٦ .

وتستدل الرسائل على بطلان شرائع الأنبياء (النطقاء) من أنفسهم ، وذلك أن كل نبي قد أبطل شريعة من سبقه ، وعمل السيف في رقاب معتني دينه ، مع العلم أن كل رسالة تدعي انتسابها الى ما سبقها من الرسائل وانها جاءت لتتمها ، فلما تناقضت الأقوال والأفعال ، وضح كذب هؤلاء النطقاء وكفرهم : « فلما رأينا أمورهم متناقضة ، وأفعالهم للعقول والحق رافضة ، علمنا بأنهم تشبهوا بقائم القيامة ، وطلبوا لأنفسهم الأخبار والعلامة وكلهم شيء واحد في القول والعور ، مختلفون في الصور »^(٢٠) .

ويلاحظ في دين التوحيد أنه يفرق بين الأنبياء المعروفين في الأديان الأخرى ويصنفهم الى ثلاث مجموعات .

١ — الأنبياء النطقاء الذين لا يقرهم على فعلهم ويكفرهم بدعاويهم فقد « كفروا بأمانة التوحيد ورجعوا على الأعقاب ، وستروا ما أمروا بيته وأوهوا بالشرك والارتياب ، فقد دحضت حجة من تمسك بنواميس الشرع ، وتبين جحدهم للتوحيد وتمسكهم بالعدم والزور المبتدع »^(٢١) .

٢ — الأنبياء الأسس ، فإن اسمعيل وهارون هما نبيان بنظر المسلمين ، الا أنها وصيان في الدرزية ، وهما ، أيضاً ، كالصنف الأول ملامان على ما صدر عنهما من تأويلات ، ومشركان لاقرارهما بصحة رسالات النطقاء ، ولمساعدتهما لهم في جميع أفعالهم .

٣ — أما المجموعة الثالثة من الأنبياء لم تقلل الرسائل من قدرهم بل اعتبرتهم من الذين فهموا التوحيد الصحيح ، وكانوا في زمانهم دعاة اليه كصالح وادريس ولوط وشعيب وأيوب : « وقصصهم في المسطور تدل على جلال قدرهم عند الله لعظيم إياتهم ، وإهلاكه لمن عاندتهم واجابته لدعواتهم . وقد صدر الحق في الاسفار الصحيحة ان شعباً هو الذي اصطنع موسى وأفضى بالحق اليه ، وهو مرسله ، ولقد خالفه وناق عليه »^(٢٢) .

(٢٠) الرسالة المستقيمة ، ١٢ / ١٢٢ .

(٢١) رسالة القسطنطينية ٥٣ / ٣٩٤ .

(٢٢) رسالة التبيين والاستدراك ٧١ / ٦١٢ — ٦١٣ .

ونذكر هنا أن الموحدين يرفعون الى مصاف النبوة والرسالة رجالاً هم حكماء عند غير الموحدين فيبجلونهم ويعظمون من شأنهم ويقولون السلام عليهم كلما ذكروا أسماءهم ، ومن هؤلاء فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو وهرمس وغيرهم .

ويلفت النظر في «رسائل الحكمة» انها تجل القرامطة وتعتبرهم من الموحدين الأوائل ، فتمتدح مآثرهم وتفتخر بما قاموا به من قتل المسلمين وتدمير مساكنهم وتدنيس مقدساتهم . ويمكن القول ان القرامطة هم الفرقة الوحيدة التي سلمت من تعنيف دعاة الدرزية وسليط لسانهم «وكان ابو طاهر وأبو سعيد ، وغيرهم من القرامطة دعاة لمولانا البار سبحانه ، يعبدونه ويوحدونه ويسجلون لهيبته وعظمته . ويتزهونه عن جميع بريته . فلقبهم المولى جلّت قدرته بالسادة ، وعملوا في الكشف ما لم يعمله أحد من الدعاة . وقتلوا من المشركين ما لم يقدر عليه أحد من الدعاة» (٢٣) .

أما بقية الأديان والمذاهب فقد كرس الدعاة جهدهم لهدم أركانها ودك أصولها والقضاء عليها بكل الوسائل ، ووعد حمزة اتباعه أن ينكس اعلامها ، ويقتل المتعلقين بها ويشرد من بقي من زرارهم فقد «جعله المولى لشرع نواميس الأبالسة ناسخاً ، ولما لبسوه على الأمم بزخرفهم قاطعاً ناسخاً ، ومحللاً لربط كفرهم الذي عقدوه ، وقاضحاً لمصائد سحرهم الذي نفخوه في آذانهم ونفثوه ، وهادماً لمباني أفكهم المتأسس على الضلالات ، وقاطعاً بالتوحيد جميع الآراء وأصناف المقالات» (٢٤) .

ومع أن الدرزية قد بشرت بإبطال الشرائع كلها ، فإنها ركزت على نسخ اليهودية والمسيحية والاسلام بنوع خاص .

١ — نسخ الديانة اليهودية :

يتردد اسم اليهود ونبيهم موسى في رسائل عدة ، ويصطخب ذكرهم بنعوت الكفر

(٢٣) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١١٦ .

(٢٤) رسالة الهند ٦١ / ٤٧٧ .

والشرك والنفاق. فموسى ، وهو أحد النطقاء ، قد «غير شريعة ابراهيم بشريعته... ونصب هارون أساسه واثن عشر حجة يدعون الناس الى عبادة من لا يشاهد ، وتوحيد من لا يعرف والى طاعة موسى» (٢٥) .

وتستخف الرسائل باليهود وذلك لأنهم لم يعرفوا التوحيد الصحيح فكلبوا أنفسهم بعبادة لا تنفع ولا تجدي «فبلغ افهامهم في معرفة التوحيد كبلغ المضغة من خلق الانسان» (٢٦) ويخصص المقتنى رسالة بأكملها لبيان لهم فساد عقيدتهم ومواضع كفرهم ، ويظهر قبيح نكثهم وجحدهم ، وسوء قعودهم عن الاستجابة للمسيح الحق قائم الزمان حمزة بن علي ، وقد حملت هذه الرسالة عنواناً يدل بوضوح على موضوعها ومهمتها في نسخ اليهودية وتقويض دعائمها فهي «الرسالة الموسومة بالاسرائيلية الدامغة لأهل اللدد والجحود ، أعني الكفرة من أهل شريعة اليهود» (٢٧) .

ولما كان اليهود يعتقدون بثبات شريعة موسى ودوامها وانه لا شريعة بعدها ، لذلك كان على المقتنى أن يفند هذا الادعاء ، لينطلق بعدئذ الى صلب الشريعة وينسخها . وقد اعتمد المنطق في أسلوبه فقال : «ان العلة التي أوجبت لها ارسال موسى ومن قبله لا تعدو أن تكون قائمة في الخلق موجودة فيهم ، أو ارتفعت عنهم ، فإن كانت العلة التي لأجلها وجب ارسال موسى ، ومن قبله قائمة في الخلق موجودة فيهم ، فغير ممكن عدم الرسل بعد موسى ، ومتى أوجبت اليهود ابطال العلة التي من أجلها أرسل موسى ومن قبله واستغنوا عمن يأتي بعد موسى ، فقد لزمهم حجة من أظهر الغنى عن موسى وجحده وكفر بما جاء به» (٢٨) .

ويعتقد المقتنى أن موسى لم يؤد رسالته على الوجه الذي ائتمن عليه ، وأنه قد أضل قومه ولم يوضح لهم معنى التوحيد الحقيقي ، واليهود من بعده قد جحدوا الحق وكفروا

(٢٥) رسالة النيرة المستقيمة ١٢ / ١٢٠ .

(٢٦) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٦٣ .

(٢٧) رسائل الحكمة الجزء السادس رسالة ٧٢ / ٦٢٣ .

(٢٨) الرسالة الاسرائيلية ٧٢ / ٦٢٥ .

به. وتمسكوا بما معهم مما قد أمروا بالنهي عنه وحرفوا كلام التوراة عن مواضعه،^(٢٩) وقد أكثر من الاستشهاد بالتوراة ليظهر أن المخصوصين بدين التوحيد هم قوم غيرهم: «كقوله في التوراة من العشر آيات: أنا الله ربكم ومن أرض مصر أخرجتكم، وإليّ قربتكم، فلا تتخلوا إله غيري، فتعصون أمري وعظموا اسمي ووحلوني. والمعروف عند الأمم أن موسى ردهم إلى أرض مصر، وما أخرجهم منها، وإنما المعنى في خروجهم إلى العمالة في أرض الشام عند دعوة المسيح لهم إلى وجود البار العلام. فعملوا (اليهود) إلى ما أمروا به من التوحيد والوجود فأعدموه... وأتم أيها اليهود مقرون ومعتزون أن الرسول الذي ترتقبوه، وتنتظروا الفرج على يده أفضل من موسى ومن إبراهيم، وأنه حجة التوحيد على العوالم بالآيات والبراهين، فأنكروه وتبرأوا منه ومن حزبه اليهود والنصارى وجميع المسلمين، وقد قامت على الكل حجته، وعن قليل يظهر الجزاء ويحلّ بهم عذابه ونقمته»^(٣٠).

ويطمئن المقتنى اليهود، ويطرد عنهم الدهشة لنسخ شريعتهم، وذلك أن القائم بها قد فني وزال أمره، فليس مستغرباً أن تلك معالم دينه وتقوّض تكاليف شريعته، فإذا رفع الفاضل، فرفع المفضول ضرورة لا بد منها: «ولا يشكل أحد ممن صح عقله أن الشارع للشرعية والقائم بها والقادر عليها أفضل من الشرعة والمشروعة له، إذ الشرعة لا تقوم بنفسها بل هي محتاجة إلى القائم بها العالم الفاضل وإذا كان واجب وجود رفع القائم بالشرعة وفناؤه وزواله، فممكن إبطال الشرعة ورفعها»^(٣١).

٢ — نسخ الديانة المسيحية:

إن موقف الدرزية من المسيحية لا يختلف كثيراً عن موقفهم من اليهودية، فالأسلوب نفسه قد اعتمد في نسخ هذه الديانة، والضربة الأولى التي وجهت لتقويض

(٢٩) الرسالة الإسرائيلية ٧٢ / ٦٣٣.

(٣٠) الرسالة الإسرائيلية ٧٢ / ٦٢٦ — ٦٢٨.

(٣١) الرسالة الإسرائيلية ٧٢ / ٦٢٧.

أسسها هي منح الأبوة الإنسانية للمبشر بها عيسى بن مريم ، فقد جعلته الرسائل ابناً ليوسف النجار ، فسلبته الهالة القدسية ، ونفت نشأته من روح الله . وجعلت دعوته دعوة شركية لأنه دعا الى نفسه و« الى عبادة العدم وتوحيده »^(٣٢) .

وشدد المقتنى في رسائل ثلاث هي « القسطنطينية » و« المسيحية » و« التعقب والافتقاد » . على التمييز بين المسيح الحق والمسيح الدجال ، فعطل القول بأن عيسى هو المسيح وهو يسوع وجعل هذه الأسماء من نعوت حمزة بن علي ، « إن السيد المسيح الحق لا يأتي فيقول للعالم أنا المسيح لأن إتيانه كالبرق ، الساري في الغرب والشرق ، وإنما القائل بذلك هو الداعي الملعون المسيح الكذاب ، والشقي المعتوه المرتاب . وأما السيد مسيح الحق فحواريه ودعائه يعرفون العالم سدىق براهينه وعلاماته »^(٣٣) .

وأفاض كتاب « عمدة العارفين » في التفريق بين الإسمين : عيسى ويسوع ، فاعتبر يسوع هو الممدّ لعيسى إلا أن عيسى خرق الدعوة وحرّفها وادّعى منزلة يسوع ، فعذبه الله بالصلب ، أما قيامته من القبر تعني قيام يسوع بأمر الدعوة بعده : « وذلك أن السيد يسوع صلى الله عليه كان يملأ هذا الدور المشار اليه ، وكان من أبناء جيله . ويشبهه في جسمه ، فتسمى باسمه ، وجانسه في بعض فعله ... فالتبس بمدة التباساً كلياً على جميع الفرق وأصحاب الأديان ظاهراً وباطناً سوى المتبحرين بعلم الحقيقة ، فإنهم أفرقوا بين الداعي والمدّعي ... وأما أهل الحقيقة وعلماء الطريقة رضي الله عنهم وأرضاهم ... فعندهم أن يسوع المسيح هو السيد العظيم والإمام الرجيع ، صاحب البرهان والمعاجز والقول الصحيح ، وانه هو المذكور في الكتب وأشارت اليه الرسل ... ومع ذلك تشبه (عيسى) به (يسوع) في أمره ، وصغر للناس خدّه ، واغتصب منزلته ، وتجاوز حدّه . فخذله الله ... وسلط عليه لعنة الله بعض ما استحقّه ... ولما صلبوا عيسى ودفنوه ، اجتمع يسوع بالحواريين والتلاميذ . ورتب الدعاة في الأقاليم والجزائر ... وإنما حقيقة ذلك ، ما ذكرناه من أمر يسوع وقيامه بعد الدعوة »^(٣٤) .

(٣٢) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١٢١ .

(٣٣) الرسالة المسيحية ٥٤ / ٤٠٩ .

(٣٤) عمدة العارفين ، ج ٢ ، ص ٤١ — ٤٧ .

واعتمدت «رسائل الحكمة» نصوصاً كثيرة من الإنجيل كحجج على نسخ الدين المسيحي، واتهمت جماعة القديسين بعدم فهمها وبالجهل بمعانيها، فأصلوا الطريق الصحيح، ودخلوا في غياهب التيه والظلمات، وقد خاطبهم المقتنى قائلاً: «ولم أرد يا جماعة القديسين الردّ على حقائق مذهب النصرانية، وانما امتثلت المرسوم في أن أحقق عند أهل الفضل منهم والتدين معرفة معاني الأمور الإلهية، وأعرفهم من نصوص الإنجيل الزلل الذي ارتكبه. وانهم وهموا فيما تصور لهم واعتقدوه. ولما دعوا الى إيجاد البارى المعبود فأعدموه، ولم يقفوا على معنى الكلمة المتحدة بالسيد المسيح فيفضلوه»^(٣٥). لذلك يوكل نفسه لنسخ هذه الشريعة «لما اعتورها من الضعف والتعطيل»^(٣٦)، ويظهر نفسه بمظهر الإنسان الرحيم والشفوق على مصير البشرية لاسيما المسيحيين منهم، إذ يدعوهم الى الإنضواء تحت راية التوحيد للفوز بالحياة الأبدية ونيل الخيرات واستكثار النعم، وعندما لا يستجيبون لندائه يشبههم بالبهيمة التي ترفض صاحبها الذي يريد تقديم الغذاء لها وبالتالي يريد نجاتها من العذاب والموت: «فثلکم أيها الفسقة في الصم والبله والعمي، كالبهيمة البهائم التي ربما نظر إليها من يرحمها، لعنف كاره عليها فبدرته برحمة مؤلمة أشغلته عن الخير الذي أراد أن يصنعه إليها. كذلك أنتم أيها الصم من سماع السدق، الخارجون عن قبول أمثال مسيح الحق»^(٣٧).

وتثير ناثرة المقتنى على المسيحيين لأنهم تعرضوا لرسول دعوته بالأذى، ولأن الدولة البيزنطية قد حاربت ضد جماعة الموحدين المقيمين بحلب وجوارها وضيق عليهم وشردتهم في الفيافي والجبال. فها هو كالأسد الجريح يزجر مهدداً ومتوعداً: «فيا أيها الأجلاف الأغتام، ويا بقية عبدة الأوثان والأصنام، فلا لمن أشار إليكم بوصية قبلتم، ولا لمن بشركم بمجيئه وساق نعمته اليكم عرقتم وحفظتم، ولا لأمره أيها الكذبة سمعتم وأطعتم. بل نكثتم عهد الوصية يا جماعة المدعين، وعصيت قول السيد في نيه لكم عن طاعة الشياطين، وتأسيتم أيها الخونة بأمثالكم مردة اليهود في قتلهم وإخاقهم للنينين،

(٣٥) رسالة القسطنطينية ٥٣ / ٣٩٢.

(٣٦) المصدر نفسه ٥٣ / ٣٩٦.

(٣٧) الرسالة المسيحية ٥٤ / ٤٠٢.

وتعقبتم بالشر والأذية لمن بشركم بمجيء السيد المسيح، وركبتم نهيه لكم بالشرك والكفر الصريح»^(٣٨)... «فيا أيها الأمة الهالكة لجهلها وعصيانها، والفرقة الخائبة لغفلتها ونسيانها اللاهية عن معموديتها وقربانها. انظروا الى أسباب المحن وتقلب العصور... فقد عصفت بكم أرياح الفناء والوبال، وأذنت دولتكم بالبوار والزوال، وتهدمت أركان شريعتكم بالنقص والانحلال المأسسة على التدليس والسخرية المكنوبة على المسيح البدعية»^(٣٩).

ويشكل هذا الاعتداء على الموحدين دليلاً على صحيح اعتقادهم وبطلان شرائع الآخرين لاسيما المسيحية، فالإنجيل قد بشر بأن أتباع المسيح الحق يتعرضون للشدائد والتعذيب ويلحقهم الأذى، وتكثر عليهم البلايا، وبما أن الموحدين الدروز هم القوم الذين قد شهدوا هذه الأحداث دون غيرهم، إذ أريقت دماؤهم وسلبت أموالهم، وسبيت نساؤهم وزراريهم، فهم إذاً المبشر بهم بالإنجيل وقائهم هو مسيح الزمان: «فعند ذلك الوقت يثب شعب على شعب، ويقوم ملك على ملك وتقوم أمة على أمة، ويشتد الجوع، ويكثر البلا في موضع موضع وهذا ابتداء المخاض. فحينئذ يسلمونكم للشدائد والعذاب، ويقتلونكم وتشناكم جميع الشعوب من أجل إسمي... فأتتم أيها الأنجاس المدعوون، والفسقة الكاذبون المعتلون، متى لحقتكم محنة في الدين ومن أسلمكم، ومتى أصابتكم الشدائد فيه، من قتلكم، ومن شناكم أيها الكذبة ومن عذبكم»^(٤٠).

ويحمل المقتنى حملة شنعاء على رؤوساء هذه الشريعة، ويجعل منهم آخر هم في نقض دينهم، فيشبههم بالذئاب وينعتهم بالكذب والاحتيال، ويتهمم بالتدليس على أتباعهم والتجارة بهم والعدول بهم عن الطريق السليم الى مسالك الظلمات والشرك والضلال، فحذر المسيحيين من خداعهم ودعاهم الى التحرر من سلطانهم لأن في

(٣٨) الرسالة المسيحية ٥٤ / ٤٠١.

(٣٩) التعقب والافتقاد ٥٥ / ٤١٨.

(٤٠) الرسالة المسيحية ٥٤ / ٤٠٦ - ٤٠٧.

ذلك نجاتهم : « وانظروا الى رؤساء شرعتكم ، وأكابر أهل ملتكم فهم الأنبياء الظلمة ، الذي حذركم منهم السيد وهم الكذبة الأئمة . فهم في بواطهم كالذئاب الخاطفة وفي السر والإعلان ، يموهون عليكم بلباس الصوف كما قال لباس الحملان . قد جعلوا الكذب والسخرية بكم أعظم المتاجر . وأحادوكم عن الطريق القاصد الى الغائر الخائر . قد أسروا نفوسكم بالقليل الزائل من الحطام ، وأوقفوكم في التيه والظلام ، فأتم لهم كالأنعام الجارية السوائب ، يحملون على ظهوركم الأثقال المحرقة الكواذب ، ويوردوكم في الدين طريق المتانة والمصائب »^(٤١) .

٣ — نسخ الاسلام :

لقد بذل دعاة الدرزية جهداً كبيراً في حملتهم على الإسلام ، وخصصوا قسماً كبيراً من رسائلهم في مهاجمة المسلمين ونسخ شريعتهم ، وتكاد لا تخلو رسالة من التهم عليهم والتعرض لمقام نبهم والنيل من قدر أئمتهم . ولا نكون مبالغين إذا قلنا أن أهم الأول لدين التوحيد كان القضاء على الإسلام . فبالإضافة الى العصبية القومية التي اشتهر بها معظم الدعاة الفارسيين والتي ترى في الإسلام خطراً عليها ، فإن الدين الجديد قد ظهر في بيئة يشكل المسلمون فيها الأكثرية الساحقة ، فكان عليه أن يواجه هؤلاء ويفند عقائدهم ، ويستعمل كل الأساليب التي تمكنه من إضعافهم ، وتفتيت وحدتهم ، وزعزعة إيمانهم ليتسنى له أن يضع لنفسه موطئ قدم في أرض عرفت أجيالاً عديدة من المسلمين واصطبغت بآرائهم وأفكارهم . وعندما يكون الخصم قوياً وخطره على الأبواب ، يجب إعداد أجسن الجيوش وأقواها ، وانتهاز أنسب الفرص ، وأفضل المواقع للاتقضاض عليه ، وسلبه أرزاقه وممتلكاته . وهكذا أعد دعاة التوحيد أفضل حججهم وأقوى براهينهم لمجابهة الفكر الإسلامي ، وكرسوا فائق جهدهم في البحث عن الشروح التي يستطيعون من خلالها أن يصلوا الى غاياتهم .

وفي معركتهم هذه مع الإسلام ، أطلقوا كل السهام التي يحملونها ، وهاجموا كل

المواقع التي يشاهدونها ، ولم يسلم من فلتات لسانهم رمز من رموز الإسلام ولا قدس من أقداسهم . إلا أن نبي المسلمين قد حظي بالقسم الأكبر من النعوت البذيئة حيناً والشركية أحياناً . وتسميه كثير من الرسائل بالإبليس فهو «الإبليس الأعظم»^(٤٢) و«الإبليس الرجيم»^(٤٣) و«الإبليس المعتوه»^(٤٤) و«الإبليس اللعين»^(٤٥) . وتطلق عليه رسائل أخرى اسم الدجال فهو «الدجال الرجيم الأجدع»^(٤٦) و«الدجال الأعور»^(٤٧) و«دجال العرب»^(٤٨) .

وفي معرض تأويل الآية «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان ، انه كان ظلوماً جهولاً»^(٤٩) ، تساوي رسالة «القسطنطينية» بينه وبين الشيطان . «فأما الإنسان الذي حملها وكان ظلوماً جهولاً... وهو الشيطان المفرد ذكره في القرآن... وهو صاحب شريعة الإسلام الذي أشهده بالتأسيس على نفسه ولي الدين والانعام ، وغشي على بصره وقلبه أن يستر عورته بغيره من الكلام . فقال للناس يعني نفسه ، وقد أعدمه عقله وحسه : (عبس وتولى أن جاءه الأعمى)»^{(٥٠) (٥١)} .

ولا تتورع بعض الرسائل من اتهامه بالكذب والرياء والغباء . فلقد أفك وكذب في

(٤٢) رسالة اليمن ٦٠ / ٤٧٠ .

(٤٣) رسالة الإيقاظ والبشارة ٥٦ / ٤٤١ .

(٤٤) رسالة تأديب الولد العاق ٦٣ / ٤٨٨ .

(٤٥) الرسالة الموسومة بالحقائق والانذار ٥٧ / ٤٤٨ .

(٤٦) رسالة التقرير والبيان ٦٢ / ٤٨٠ .

(٤٧) رسالة العرب ٥٩ / ٤٤٥ .

(٤٨) رسالة التقرير والبيان ٦٢ / ٤٨٥ .

(٤٩) القرآن ، سورة الأحزاب ٣٣ / ٧٢ .

(٥٠) القرآن ، سورة عبس ٨٠ / ١ .

(٥١) رسالة القسطنطينية ٥٣ / ٣٩٥ .

هذا المقال»^(٥٢). وهو «المعتوه الهبال»^(٥٣) الذي ضلل الناس بما رواه من أمر الإسراء والمعراج وناقض عليهم، وخالف ما أخذ عليه من عهد بإعلان دين التوحيد: «لقد أمر بإذاعة الحق فستره، وخالف ما أخذ عليه ميثاقه من التوحيد وأنكره»^(٥٤).

ولم تعط «الدرزية» للقرآن قدسية، ولم ترفيه فرقاناً، ولم تجد في معانيه الظاهرة إلا كفراً، ولم تلمس في تأويلاته الباطنة إلا شركاً. فهي تصرح بأن كلماته قد بدلت وإن كثيراً من جملة قد حورت، لذلك فقد قيمته التوحيدية، فساعد الناس على الوقوع في عبادة العدم، وقربهم من الكفر والعصيان: «حتى أنهم أحوالوا كثيراً من ألفاظه عن معاني الحق واختلقوا في الحروف والروايات، وخرجوا عن السدق تعاطياً على من أنزله، ومنّ عليه بالكذب والمذق»^(٥٥) وليس هذا القرآن بشكله المتداول بين الناس، هو كلام الله: «فقد اعتورته لإصلاح فساد ألسن النحويين واللغويين. ودخل عليه النقص والخلل لخروجهم به عن مباني الدين»^(٥٦). فلا حاجة للموحدين إليه إذ إن «رسائل الحكمة» تغنيهم عنه وتمدهم بالحقيقة الخالصة وتبين لهم الصراط القويم الذي يخلصهم من مواضع الشرك والطغيان: «فقد رفع القرآن حين التجلي والإشراق. وترك قراطيس ليس فيها كلم يتلى إلا في صدور الذين طمس مولانا على أعينهم، فضلوا الصراط فهم الذين خدعوا أنفسهم»^(٥٧).

وقد تعرضت الدرزية أيضاً لأئمة المسلمين بالتجريح، فأباح قتلهم وسفك دمائهم ولعل الإمام الذي أصابته شتائمها أكثر من غيره هو الإمام علي بن أبي طالب، وذلك لأنه أساس الناطق ووصيه، وهو الإمام الأول لأهل التأويل، إذ أن ديز

(٥٢) رسالة التبيين والاستدراك ٧١ / ٦١١.

(٥٣) رسالة الولد العاق ٦٣ / ٤٨٩.

(٥٤) رسالة التبيين والاستدراك ٧١ / ٦١٠.

(٥٥) المصدر نفسه ٧١ / ٦٢٠ - ٦٢١.

(٥٦) المصدر نفسه ٧١ / ٦٢١.

(٥٧) مصحف المفرد بذاته، ص ٤١.

التوحيد قد صنف المسلمين الى فريقين : أهل التأويل أي الشيعة عموماً ، وأهل التنزيل أي السنة ويسميهـم أحياناً بالنواصب والحشوية . وكان من أسباب نقمة الدروز على علي بن أبي طالب أن بعض الفرق قد رفعتـه الى مصاف الآلهة ، فاغتازوا لذلك لأن هذه المرتبة هي للحاكم وحده ، وكل من يدعيها لغيره فهو مشرك ، «والشرك الذي لا يغفر أبداً أن يشرك بين علي بن أبي طالب وبين مولانا جلّ ذكره» (٥٨) .

ومن أسماؤه في «رسائل الحكمة» «اللعين صاحب الباطن» (٥٩) و«الجاموس» (٦٠) و«الصنم» (٦١) ... وكذلك فإن أئمة السنة لهم نصيبهم من التعنيف والتهديد حتى المتأخرين منهم : «وقد اعتقلوا (المسلمون) في كثير من العلماء الإمامة : مثل الشافعي وأبي حنيفة ومالك وسفيان الثوري وغيرهم ، مما يطول له الشرح ... فقاتلوهـم بقلوبكم وتبرأوا مما يعتقلونه في مولانا البار العلام» (٦٢) .

وحملت الرسائل على التكاليف الشرعية الإسلامية ، واقتلعتها من جذورها ، وأمرت الموحدين الذين عاهدوا حمزة على عبادة الحاكم وطاعته ، التخلص منها وعدم ممارستها وقد دعمت عقيدتها هذه بالحجج والبراهين التي تؤدي الى الإقرار بترك ما دعا اليه الإسلام من طاعات وعبادات . وزودتهم بتأويلات مبتكرة لها جعلتهم يستغنون عن القيام بها : «فأول البناء وقبة النهاء شهادة أن لا إله إلا الله . وهي كلمتان دليل على السابق والتالي ... وهي سبع قطع دليل على النطقاء السبعة ... وهي اثـعشر حرفاً دليلاً على اثـعشر حجة الأساسية ... ومولانا سبحانه ... له سنين كثيرة ما صلى بناس ولا صلى على جنازة ، ولا نحر في عيد ... علمنا بأنه نقض الحالـتين معاً : الصلاة والنحر ... والصلاة هي صلة قلوبكم بتوحيد مولانا ... وتتلوه الزكاة وقد أسقطها مولانا جل ذكره

(٥٨) الرسالة الدامغة للفاسق ١٥ / ١٧٢ .

(٥٩) رسالة النساء الكبيرة ١٨ / ٢٠١ .

(٦٠) الرسالة الموسومة بالحقائق ٥٧ / ٤٥١ .

(٦١) رسالة التقرير والبيان ٦٢ / ٤٨٥ .

(٦٢) رسالة التنزيه ١٧ / ١٩١ .

عنكم بالكلية ... وانه في الحقيقة توحيد مولانا جل ذكره وتزكية قلوبكم وتطهيرها ... وان مولانا جلّ ذكره فطرّ الناس في ظاهر الصوم وفطرهم في باطنه . وهو بالحقيقة غير الصومين المعروفين من الشريعتين وهو صيانة قلوبكم بتوحيد مولانا جل ذكره ... ومولانا جل ذكره قد قطع الحج سنين كثيرة وقطع عن الكعبة كسوتها ، وقطع كسوة الشيء كشفه وهتكه ليعين للعالم بأن المراد في غيرها وليس فيها منفعة ... وان الجهاد الحقيقي هو الطلبة والجهد في توحيد مولانا جل ذكره . ولا يشرك به أحد من سائر الحدود والتبيري من العدم المفقود ... وبان لنا بأنه جلّ ذكره نقض باطن الولاية التي في علي بن أبي طالب وظاهرها» (٦٣) .

واتهمت الرسائل بالجنون من يقوم بتأدية فريضة الحج ، إذ «أن جميع ما يعملون به من شروط الحج فهو ضرب من ضروب الجنون من كشف الرؤوس وتعرية الأبدان ورمي الحجار ... وهذا من الجنون» (٦٤) .

وحمل مصحف المنفرد بذاته على التكاليف الإسلامية ، فبين ضلال الذين يؤدون الصلاة ، وسخر من الذين يتوجهون الى الكعبة ، فقال : «إن صلواتهم ذات الركوع الجسدي ، واتخاذهم كلام الكتاب رياء ووسيلة ، يخادعون بها الله الحاكم ... لقد ضل قوم اتجهوا بأجسادهم الى بيت حجارة قلوبهم ، وغلوا في كفرهم فألبس عليهم كل يوم خمس صلوات ، وضلوا عن منهج صاحب البيت جل ذكره ... وعزتهم ... أماني - أصنام كعبتهم» (٦٥) .

ورأى هذا المصنف أن «الإيمان ليس أن تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام ، قبل بيت الأوثان أو شطر المشرق والمغرب ، أو التصعد في جبل الذنوب والأصنام ، أو اتباع سنة الجاهلية الأولى ، ولكن الإيمان والتوحيد هو فيمن آمن بمولانا الحاكم رباً إلهاً

(٦٣) رسالة النقض الحقي ٦/ ٥٠ - ٦١ .

(٦٤) رسالة النقض الحقي ٦/ ٦٠ .

(٦٥) مصحف المنفرد بذاته ، ص ١٢٨ - ١٢٩ .

لا معبود سواه ، وبهذا المصحف المنفرد بذاته ... وبالحدود العلوية الربانية الروحانية ... وبقائم الزمان» (٦٦) .

وموقف « الدرزية » من التكاليف الاسلامية لم يكن مستغرباً ، فهي قد دعت الى نبذ الشرائع كلها ومن جملتها الاسلام ، فهي ترى فيها « نواميس الأبالسة » (٦٧) و« هي النار المحرقة للأجساد » (٦٨) وهي « الهاوية والجحيم ... التي هوى أهلها وغووا ولقوا فيها العذاب » (٦٩) . ولم تنس الدرزية التعرض لمقدسات المسلمين في مكة ، فاحتقرت الكعبة ووعدت الخلق بهدمها واقتلاعها ، وسيرد تفصيل ذلك في موضع آخر من هذا الكتاب خلال حديثنا عن عقيدة الدروز في « اليوم الأخير » .

وكان من جملة هذا الموقف ان احتقرت « الدرزية » اتباع الأديان جميعاً ، وسخرت من المتمسكين بشرائعها فهم « أهل الشطن والغفلة والسهو ... اجلاف الأمم ، أهل النجس والكذب والبهتان ... العصبة الجاحدة المنكرة العمية عن الحق ... اتباع لنعقة شياطين الفترة ... أوباش الأمم وعكورات هذا الخلق ... أهل النفاق والعنود والفسق » (٧٠) . أما المسلمون « فإنهم في فهمهم للحق والحكمة أبله من الحمار والبغل » (٧١) .

وبهذا الأسلوب الفظ عرضت الرسائل آراءها الداعية الى تقويض أسس الأديان والمذاهب جميعها ، وأظهرت عقائدها الرامية الى تعطيل ظاهر الشرائع وباطنها ، وقد أعلنت عن خططها هذه بشكل صريح ، لا موارد فيه ولا تمويه ، وهي لم تكن لتتجراً على فعل ما فعلت وعلى الدعوة الى ما دعت لو لم يكن لدعوتها مثيل ولفعلها نظير ، فلتنحري من أين استقت هذه الأفكار ومن أين اكتسبت هذه الأساليب .

(٦٦) المصدر نفسه ، ص ١٨٣ .

(٦٧) رسالة العرب ٥٩ / ٤٦٣ .

(٦٨) رسالة الغابة والنصيحة ١٠ / ٨٥ .

(٦٩) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧٣ .

(٧٠) توبخ الخائب معلا ٨٢ / ٧٣٨ — ٧٤٣ .

(٧١) رسالة التبيين والاستدراك ٧١ / ٦١١ .

ثانياً : المصادر

المصدر الأول — الأديان السماوية :

لا عجب أن توحى الأديان السماوية نفسها لدعاة الدرزية بالمبادئ الأساسية التي قامت عليها فلسفتهم في نسخ الشرائع والأديان ، فمع اتفاقها على أن مصدرها واحد ، فإن هذه الرسائل لم تتوحد في المجال التطبيقي ولم ترض كل رسالة عن سابقتها ، بل تعرضت لها بالنقد ، ورأت فيها خروجاً عن مسار الدعوة الأصلية ، مما دفعها الى تعطيل كثير من عقائدها ، ، ونسخ عدد من تكاليفها وشرائعها . لن نسرّد التعليقات والتبريرات التي دعت الى تعدد الأديان واختلافها وإنما نتوقف فقط عند أمر ثابت هو تنافرها ومحاولة الجديد منها اقتلاع القديم وبتر أصوله .

واذا تناولنا بالبحث الأديان السماوية اليهودية والمسيحية والاسلام ، فإننا نجد اختلافاً ظاهراً في البنية التشريعية لكل منها ، ومع اعتراف كل دين للذي قبله بصحة دعواه وبنبوة المبشّر به ، فإنه لم يأخذ بما وجد عليه اتباع ذلك الدين ، بل عمل على تبديل عاداتهم وعقائدهم ودعاهم الى التخلص من الشوائب التي علقت بشريعتهم وحشمهم أيضاً على تركها والانتماء الى الدعوة الجديدة التي غرست فيهم تعاليم جديدة وشريعة مختلفة ، وأطلقت اسم الكفار والمشرّكين على الذين تخلّوا عن الاستجابة لندائهم . فالمسيح قد ظهر في مجتمع يهودي ، ورسائله وضعت تصوراً للحياة يناقض ما ألفه اليهود ، فاستبدلت شريعة تقوم على القوة والعنصرية ومجابهة السن بالسن والعين بالعين بأخرى تدعو الى المحبة والمساواة والافتقار الى الله ، فكان من نتاج ذلك أن ظهرت المسيحية الداعية الى تعطيل اليهودية والى ابطال اركانها . وأكبر دليل على اختلافها

وتعارضها ما قام به اليهود بعد أن شعروا بأن الدين الجديد أخذ يهدد شريعتهم ومعتقداتهم، فأمسكوا بالمسيح وحكموا عليه بالموت صلباً.

والاسلام الذي اعتبر رسالته موجهة الى العالم اجمع ، لم يقبل بما وجد عليه اليهود والمسيحيين. وقد كان ينتظر منهم الاستجابة لدعوته ، اذ رأى في اعتقاداتهم كثيراً من المغالطات ، واتهمهم بتحويل بعض المفاهيم ، فكانت الشريعة الاسلامية ناسخة لمعظم الأديان السابقة ، وواضعة اركاناً وتكاليف جديدة. واذا كان الاسلام قد ميز أهل الكتاب عن غيرهم من الناس ولم يساوهم بالكفار والمشركين ، فإنه بالمقابل لم يساوهم أيضاً بالمؤمنين من أهل ملته ، فكانوا أهل الذمة أي قوماً من الدرجة الثانية.

وقد لاحظ الدعاة الموحدون اختلاف الأديان فيما بينها ، وتنهبوا الى الصراع الذي دار بين أتباعها مما أدى الى حروب سالت فيها الدماء وطال السبي الأولاد والنساء «وقد علم كل ذي لب أن أصحاب الشرائع قد قطع كل منهم شريعة من تقدم قبله ، وهو يعلم أن أهلها لم يخالفوا شيئاً مما فرضه عليهم صاحب شريعتهم ، وقد حللوا سبي بعضهم بعضاً وهاكهم ، واستتصال شأقتهم» (٧٢).

فاذا كان ظهور دين جديد يترافق مع نسخ كل الشرائع السابقة وبطلانها ، واذا كان دين التوحيد هو خاتمة الأديان وأفضلها ، رأى واضعو أصوله أن يسلكوا نفس الأسلوب الذي عرفته الأديان السابقة عند البدء ببيت تعاليمها ، فاعتمدوا نسخ ما سبق من أديان وشرائع ومذاهب ، فباعلان دين التوحيد وفتح باب دعوته ، تبطل كل العقائد ، وتعطل كل التواميس التي وصفتها الرسائل بالشرك والبعد عن الحقيقة «بسبب ذلك يقول الأمير السيد: «إن الشرائع كلها ماتت لما طلعت روحها. وروحها هي الحكمة التوحيدية التي كانت مدفونة فيها» (٧٣).

(٧٢) الرسالة الاسرائيلية ٧٢ / ٦٢٥.

(٧٣) «بين العقل والنبي» ، ص ٢١٧.

المصدر الثاني — رسائل القديس بولس :

لا يستغرب كذلك أن يشكل الانجيل والرسائل الملحقه به مصدراً من مصادر الفكر الدرزي ، فرسائل الحكمة تحفل باستشهادات كثيرة من أناجيل متى ويوحنا ولوقا ، وفي الرسائل الثلاث « القسطنطينية » ، « المسيحية » و « التعقب والافتقاد » خير دليل على ذلك ، وهي وجهت في الأصل الى مسيحيين ، وتركز على أن تظهر بطلان عقيدتهم من خلال نصوص الانجيل نفسه ، فلأجل ذلك دون جزء كبير منه في كتب الحكمة الدرزية ، مما يؤكد معرفة دعاة التوحيد باللاهوت المسيحي وتعمقهم في دراسته التي بدونها لم يستطع بهاء الدين المقتنى من مناظرة قسسه ورهبانه ، فأظهر درايته بهذا الدين وطوقسه وأنبا باطلاعه على مجامعه الكنسية ومقرراتها كمجمع « نيقيا » الذي وضع تعريفاً بالايمان المسيحي والمعروف « بقانون الايمان النيقاوي » ، واستطاع استيعاب جميع المفاهيم المسيحية وتعاييرها الخاصة ، مما دفع سيلفستر دي ساسي ، المستشرق الفرنسي الذي أمضى سنين عديدة في وضع بحث عن الدرزية ، الى الاعتقاد أنه مسيحي مرتد .

وحزمة بن علي عقل الدعوة ومؤسسها ، لم تغب عنه معرفة الانجيل ، لا سيما وأنه أطلق على نفسه اسم المسيح الحق فهو العارف الوحيد بصحة الانجيل وبمعانيه الحقيقية التي غابت عن معظم آباء الكنيسة واتباعهم ، ولا يتورع من الاستشهاد بآياته ، فيذكر في الرسالة الدامغة مقطعاً من انجيل يوحنا : « كما قال المسيح من لم يلد من بطن أمه مرتين لم يبلغ ملكوت السموات »^(٧٤) وفي رسالة الرضى والتسليم نجد : « أنا طالع الى أبي وأبيكم فشدوا وساطبكم واحملوا صلبانكم والحقوني »^(٧٥) .

فاذا ثبت أن هؤلاء الدعاة قد تناولوا الانجيل بالتحليل والدرس فلا بد أنهم قد عاينوا الرسائل الهامة التي كتبها رسل المسيح لا سيما رسائل القديس بولس ، فإن تأثيرها واضح جلي خصوصاً في رسائل المقتنى ، حتى ليظهر للقارئ أن روح القديس بولس قد

(٧٤) رسالة الرد على النصيري ١٥ / ١٧٥ ، وانجيل يوحنا ٣ / ٣ — ٥ بتصرف .

(٧٥) رسالة الرضى والتسليم ١٦ / ١٧٧ — ١٧٨ ، انجيل يوحنا ٢٠ / ١٧ ومتى ١٠ / ٣٨ ، ولوقا ١٢ / ٣٥ .

تجسدت فيه من جديد ، فقد اقتدى بسيرة هذا الرسول ، واتبع أسلوبه في توجيه الرسائل الى أنحاء مختلفة من العالم ، و«بلغ دعوة التوحيد اقاصي الأرض . فكتب الى الملوك والرؤساء وجميع البلدان ، فراسل قسطنطين الثامن امبراطور بيزنطية ، وراجبال زعيم الهند ، وسادات العرب ، واليمن ، وجبل السماق ، ووادي التيم ، وحلب ، وراسل المسيحيين ، واليهود ، وأهل السنة ، والشيعة ، وأهل التوحيد ، والفلاسفة ، ورد على المنجمين ، وراسل شيوخ الموحدين الاطهار... وقلد شيوخاً كثيرين ، وكتب رسائل توبيخ للمرتدين الخونة»^(٧٦) . وهو بذلك يقلد ما فعله القديس بولس اذ بلغت رسائله مختلف مناطق الأمبراطورية الرومانية ، فكتب الى الرومانيين عامة ، والى الكورنثيين ، والغلاطيين ، والافسسيين والفيلبيين والكولسيين ، والتسالونيكين ، والعبرانيين . وكان في رسائله يحث على الايمان وتحمل الآلام والعمل بصبر وثبات ، ويشرح العقيدة الدينية ، ويوبخ المتكاسلين عن العمل بمقتضاها ، ويعد المهتدين بالخلاص وبوراثه ملكوت السماء . وهذه هي المواضيع الأساسية التي عالجها المقتنى في كتاباته ومراسلاته ، وقد اهتم مثل بولس الرسول بالزيارات الشخصية الى المناطق المختلفة ، لما لهذه الزيارات من أهمية في تثبيت المستجيبين على ايمانهم وترسيخ عقيدتهم . وفي معرض كلامه عن رسائل الحكمة ، يؤكد عبد الله النجار التماثل الحاصل بينها وبين ما كتبه رسل المسيح «وهي مكاتبات بينها بضعة منشورات أشبه برسائل بولس الرسول ، ورسائل بطرس ويوحنا وغيرها»^(٧٧) .

الا أن ما يهمنا هنا أكثر من غيره ، هو الأثر الذي تركته «المسيحية» في «الدرزية» بما يتعلق بنسخ الأديان والمذاهب وتعطيل النواميس والشرائع ، ففي مراسلاته هاجم القديس بولس الناموس عامة ، وخصوصاً الناموس اليهودي ، وذلك ليقنع اليهود بالاقلاع عن عقيدتهم المتحجرة بأن شريعتهم نهاية الشرائع ، وان ناموسهم هو الغاية القصوى للبشرية وأنه لن يفنى أبداً ، اذ أمرهم نبيهم موسى بالتمسك بما جاء في توراتهم ما دامت السماوات والأرض . لذلك أشاد بالايمان وحده الذي دعا اليه المسيح . وهجر

(٧٦) بين العقل والنبي ، ص ١٨٩ .

(٧٧) مذهب الدرور والتوحيد ، عبد الله النجار ، ص ١٤١ .

الناموس وأشار الى تعطيله فهو لا يخدم الا العاملين به ، وفائدته مقصورة عليهم ، بينما الايمان هو دعوة للانسانية جمعاء ، ودعوة الى الحرية والى التمتع بالروح القدس وهو يستطيع تبرير الجميع : « ونحن نعلم أن كل ما يقول الناموس انما يخاطب به الذين في الناموس ، لكي يسد كل فم ، ويصبح العالم كله خاضعاً لحكم الله ، اذ ما من أحد يرير أمامه بأعمال الناموس ، لأن بالناموس قد عرفت الخطيئة . واما الآن فقد اعتلن بر الله بمعزل عن الناموس مشهوداً له من الناموس والأنبياء ، بر الله بالايمان يسوع المسيح الى جميع الذين يؤمنون ، اذ ليس من فرق ، فالجميع قد خطئوا فاعوزهم مجد الله ، والجميع بنعمته يررون مجاناً ، بالفداء الذي بالمسيح يسوع . ومن ثم فأين الافتخار؟ انه قد ألغى . وبأي ناموس ؟ ابناموس الأعمال لا بل بناموس الايمان . لأننا نعتقد أن الانسان يرير بالايمان بدون اعمال الناموس . أو يكون الله لليهود فقط ؟ أو ليس الله للآثم أيضاً ؟ بل للآثم أيضاً لأن الله واحد » (٧٨) .

ومما يؤكد ان الافتخار للايمان وليس للناموس هو دعوة ابراهيم التي بها ورث العالم ، وقد قامت على بر الايمان دون غيره : « فإن الموعد لابراهيم ونسله بأن يكون وارثاً للعالم ، لم يقيم على الناموس بل على بر الايمان . لأنه لو كان أصحاب الناموس هم الورثة ، لأبطل الايمان ، والغني الموعد ، لأن الناموس ينشئ الغضب ، فإنه حيث لا يكون ناموس لا يكون تعد » (٧٩) .

وفي رسالته الى الرومانيين ، يدعو القديس بولس الى التحرر من عبودية الناموس ، وذلك لأسباب عدة أهمها : ان على الناموس أن يموت عند ظهور الحياة الجديدة وقيامه الرب من بين الأموات بعد أن افندى الخطيئة التي أوجدها الناموس . وكذلك فإن الناموس دليل على حياة الجسد بينما الايمان مظهر من مظاهر الروح وبه نصل الى حياة فائقة للطبيعة : « وهل تجهلون ، أيها الاخوة انما أكلم الذين يعرفون الشرع .. ان الناموس يسود الانسان ما دام حياً ، فإن المرأة التي تحت رجل ، مرتبطة بالناموس

(٧٨) العهد الجديد ، رسالة القديس بولس الى الرومانيين ٣ / ٢١ — ٢٤ و ٢٧ — ٣٠ .

(٧٩) العهد الجديد ، رسالة القديس بولس الى الرومانيين ٤ / ١٣ — ١٥ .

برجلها الحي ، ولكن اذا مات برئت من ناموس الرجل .. كذلك انتم أيضاً ، يا اخوتي ، قد أتمتم للناموس بحسد المسيح ، لكما تصيروا لآخر ، للذي أقيم من بين الأموات ... أويكون للناموس خطيئة؟ كلا ، بيد أنني ما عرفت الخطيئة إلا بالناموس ، فلإني ما كنت عرفت الشهوة ، لو لم يقل الناموس : لا تشته ... فأجدي اذن أمام هذا الناموس ، أريد أن أفعل الخير واذا الشر حاضر لدي ، الانسان الباطن في يسر بناموس الله ، بيد أنني أرى في أعضائي ناموساً آخر يحارب ناموس عقلي ، ويأسرني للناموس الخطيئة الذي في أعضائي ... ان ناموس روح الحياة في المسيح يسوع قد اعتقك من ناموس الخطيئة والموت . ان ما لم يستطعه الناموس لعجزه بسبب الجسد قد انجزه الله اذ أرسل ابنه ، من أجل الخطيئة ، في شبه جسد الخطيئة ، ففضى على الخطيئة في الجسد»^(٨٠).

هذه الاراء اكتسبها دعاة التوحيد ، وجعلوها أساساً لعقائدهم ، ودونوها في رسائلهم فجاء في تفسير كشف الحقائق للأمير السيد حول الشرائع : «هي صدف بلا جوهر ، وجسم بلا روح ، وجيفة ملقاة لا فائدة فيها . هي كالجدار الذي يستر تحته الحقيقة التي هي دعوة التوحيد ، وهي كالقشر فيما دين التوحيد هو اللب ، وهي الجسم ودين التوحيد هو الروح ... ان الشرائع كلها ماتت لما طلعت روحها وروحها هي الحكمة التوحيدية التي كانت مدفونة فيها»^(٨١).

أما رسالة القديس بولس الى الغلاطيين ، فتشكل أساساً للمعتقد الدرزي القائل ان «الشرائع جميعها والعقائد بأسرها في دور الستر تشير الى كشف التوحيد ... فكان العمل بالمذاهب في ذلك الوقت مقبولاً لأجل التوحيد الكامن فيها ، لا لأجل نفسها . فلما جاء أوان كشفه ظهر الامام المنتظر قائم الحق ... واستغنى بنفسه عن كل المذاهب التي كانت أوعية له»^(٨٢) ، فقد أشار القديس بولس الى أن الناموس لم يكن سوى مؤدب يقود الى المسيح ، والعمل به مقبول قبل ظهوره ، الا أنه بعد ذلك لا قيمة له

(٨٠) العهد الجديد ، رسالة القديس بولس الى الرومانيين ٧ / ١ و ٢ و ٤ و ٧ و ٢١ ، ٨ / ٢ — ٣ .

(٨١) نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي» ، ص ٢١٧ .

(٨٢) مخطوط ١٤٣٦ في المكتبة الوطنية بباريس (نقلاً عن كتاب بين العقل والنبي ، ص ٢١٠) .

ولا تبرير فيه : « اما الذين يقتصرون على أعمال الناموس فإنهم جميعاً تحت اللعنة ... واما أنه لا يتبرر بالناموس ، احد لدّي ، فأمر ظاهر (اذ أن البار بالايمان يحيا) . فالناموس اذن ليس من الايمان .. وقبل أن يأتي الايمان كنا محفوظين تحت الناموس ، مغلقاً علينا ، في انتظار الايمان الذي سيعلن ، فالناموس اذن كان مؤدبنا يرشدنا الى المسيح ، لكي نبرر بالايمان ، فبعد ان جاء الايمان لسنا بعد تحت مؤدب » (٨٣)

وبعد أن عرّف العالم طريق الخلاص ، يطلب هذا القديس من البشر عدم الالتفات الى الوراثة وعدم العودة الى عبودية الناموس الذي يقيد الانسان ، ويحرضهم على المضي قدماً الى النور الذي أضاء لهم ، لأنه هو الذي سيقودهم الى الحرية ، اما العبادة في الناموس فتؤدي الى الشرك والضلال لأنها عبادة لغير الله ، والبراءة من الناموس شرط أساسي ليصبح الانسان مؤمناً : « اذ كنتم قديماً لا تعرفون الله ، تعبدتم لآلهة ليست في الحقيقة آلهة . اما الآن ، وقد عرفتم الله ، بل بالحري عرفكم الله ، فكيف ترجعون الى هذه الأركان السقيمة البائسة التي تريدون من جديد أن تعبدوا لها ؟ ... قولوا لي ، انتم الذين تريدون أن تكونوا تحت الناموس ، انما تسمعون الناموس ؟ فإنه مكتوب انه كان لابراهيم ابنان ، أحدهما من الأمة والآخر من الحرة . غير أن الذي من الأمة ولد بحسب الجسد ، اما الذي من الحرة فبقوة الموعد . وذلك انما هو رمز ، فالمرأتان هما العهدان ، الواحد من طورسينا ، بلد العبودية ، وهو هاجر ... ويناسب اورشليم الحالية التي هي في العبودية مع أولادها . أما اورشليم العليا فهي حرة وهي أمانة ... فأنتم أيها الاخوة انما دعيتم الى الحرية .. فإن كنتم تتعادون للروح فلستم بعد تحت الناموس » (٨٤)

وتتجلى ثورته العارمة على الناموس بشكل واضح في رسالته الأولى الى ثيموثاوس ففيها يصرح بأن الناموس جعل للأئمة من البشر : مجرمين ، وسارقين ، وزناة ، وكذبة ، فعلى الذي يريد الخلاص أن يتحرر من الناموس : « ان الناموس لم يسن للبار ، بل للأئمة والعصاة ، للمنافقين والخطاة ، للفجار والنجسين ، القاتلين الآباء وقاتلي الأمهات

(٨٣) العهد الجديد ، رسالة القديس بولس الى الغلاطيين ٣ / ١٠ - ١٢ و ٢٣ - ٢٦ .

(٨٤) العهد الجديد ، رسالة القديس بولس الى الغلاطيين ٤ / ٨ و ٩ و ٢١ - ٢٦ : ٥ / ١٣ و ١٨ .

وقاتلي الناس ، للزناة ومضاجعي الذكور ، لحاطفي النفوس ، للكذابين والحائثين ، وأي شيء آخر يخالف التعليم الصحيح» (٨٥) .

وهذا ما يطابق رأي دعاة التوحيد في الذين يعملون بالشرعة : « فهم أولاد البغايا والعواهر... أئمة الجور الفسقة الفجار ، أهل الحشو والعمى والصم والخرس» (٨٦) و «أهل الكذب والنكث والزور» (٨٧) .

لقد اعتمد المقتنى منهاجاً يقوم على نسخ كل شريعة بالاعتماد على ما جاء في كتبها ، فعملت اليهودية بتأويل بعض نصوص التوراة ، وتبيان معانيها التي تبشر بدين التوحيد ، وكذلك ابطل المسيحية بايضاح المعاني الحقيقية لآيات الانجيل وشرحها بأسلوب يحملها به أصول التوحيد والبشارة بها . وبدا بهذا المنهاج متأثراً برسالة القديس بولس الى العبرانيين والتي تعرض لنصوص من التوراة فتؤولها وتستدل من خلالها على بطلان شريعة اليهود وواجب زوالها ، وكذلك على التنبؤ بالعهد الجديد الذي تكمن فيه الحياة الأبدية والخلاص البشري : « فلو كان العهد الأول بغير لوم ، لما كان من داع الى طلب آخر . فإن الله يلومهم اذ يقول لهم : (ها أنها تأتي أيام ، يقول الرب ، اقطع فيها مع بيت اسرائيل ، وبيت يهوذا ، عهداً جديداً ، لا كالعهد الذي قطعت مع آبائهم ، يوم اخذت يدهم لآخرجهم من أرض مصر . ربما أنهم هم أنفسهم لم يستمروا على عهدي ، أنا أيضاً أهملتهم ، يقول الرب ، وهذا هو العهد الذي أعاهد به بيت اسرائيل بعد هذه الأيام ، يقول الرب ، أحل شرائعي في بصيرتهم ، واكتبها على قلوبهم ، وأكون لهم الهاً وهم يكونون لي شعباً) ... فيقول عهداً جديداً اعلن الأول عتيقاً . والحال ان ما عتق وشاخ هو على شفا الزوال» (٨٨) .

ان «رسائل الحكمة» لم تأت على ذكر القديس بولس ، وانما تنبئ بإطلاع دعاة

(٨٥) العهد الجديد ، رسالة القديس بولس الى ثيموثاوس ١ / ٩ - ١٠ .

(٨٦) رسالة العرب ٥٩ / ٤٦٥ - (رسائل الحكمة) .

(٨٧) رسالة تاديب الولد العاق ٦٣ / ٤٨٩ .

(٨٨) العهد الجديد ، رسالة القديس بولس الى العبرانيين ٨ / ٧ - ١٣ .

التوحيد لاسيما المقتنى على الأناجيل وتعرفه على الطقوس والشعائر المسيحية ووقوفه على المجامع الدينية ومقرراتها.

الا أن هذه المعارف لا تجعلنا نجزم باستفادة دعاة التوحيد من رسائل الرسل المسيحيين بيد أن هذا التطابق بين ما قاله القديس بولس وبهاء الدين المقتنى عن الناموس لا يمكن أن يكون فقط وليد المصادفة. وقد حدا هذا التشابه في المواقف بعض الباحثين الى تتبع هذا الأثر واستكشاف ابعاده.

ونجد مصادفات اخرى تجمع بين المقتنى والقديس بولس ، فإذا كان المقتنى مسيحياً مرتداً كما قال دي ساسي ، فإن القديس بولس كذلك كان يهودياً اعتنق المسيحية بعد أن حاربها لمدة من الزمن. وإذا كان المقتنى أصغر حدود الدعوة الدرزية ، فإن القديس بولس هو أصغر رسل المسيح. ولعل ما دون في كتاب «بين العقل والنبي» صحيحاً ، فقد جاء فيه «لكأنك» ، وأنت تقرأ رسائل شاوول الطرسوسي (القديس بولس) تحسب نفسك مع قائم الزمان حمزة بن علي أو مع بهاء الدين المقتنى. هذان كذلك لم يتمكنوا من كشف دعوة التوحيد الا بعد تنظيف قلوب البشر من الناموس ، بل من جميع النواميس» (٨٩).

المصدر الثالث — العصبية الفارسية :

استولى المسلمون على بلاد فارس ، فأطاحوا بعرش ملوكها ، وجعلوا نساءهم وبناتهم أماء لهم ، وقضوا على الأديان السائدة فيها اذ اجبروا كثيراً من الفرس على النطق بالشهادة واعتناق الاسلام ليعصموا أنفسهم من القتل ، ويعدلوا السيف عن رقابهم ويحافظوا على أموالهم وأملاكهم من أن تؤول الى بيت مال المسلمين وتصبح فيئاً لهم.

واستطاع القسم الأكبر من الفارسيين أن يندمج في الدين الجديد ويتقبل فروضه

وأركانهم برضى واقتناع ، إلا أن جماعة أخرى منهم عزّ عليهم أن يروا ملكهم ينهار وأديانهم تعطل ، قهّدم بيوت النار المخصصة لعبادتهم وتشاد على أثرها المساجد ، وترفع المآذن ، وتصبح اللغة العربية على كل شفة ولسان ، وتجبر اللغة الفارسية على الانطواء في الزوايا المقفلة والمظلمة ، وحزّ في نفوسهم أن يصبح لصوص الصحراء وقطاع طرقها أسياداً وقواداً لها ، يأتمرون بأمرهم ، ويتسكعون على أبواب قضائهم وأمرائهم لحل مشاكلهم أو الحصول على موافقتهم في عمل أو إعفاء من خدمة أو لسماع موعظة . فحركت هذه المظاهر عصبيتهم ، وثارت الدماء في عروقهم ، تبتغي الانتقام لقوميتهم الجروحة والمهانة ، فعمّش الحقد في قلوبهم وعميت بصائرهم ، وأخذوا يفشون عن الطرق الكفيلة بالاقتصاص من المسلمين والعودة بأحفاد زرادشت الى صميم الحياة والعادات الفارسية المحكوم عليها ، وقتلوا ، بالاندثار والفناء . ولم يطل بهم المطاف فوصلوا الى أسلوب شيطاني للوصول الى غايتهم يعتمد على التظاهر بالإسلام ، والغيرة عليه واستغلال التباين في الآراء بين علمائه بادعاء محبة آل البيت ، ومن ثم التحكم بالعقول الضعيفة والسيطرة عليها مما يسهل تسريب الفكر الجوسي والثنوي اليها ، وبذلك يتبادل الغالب والمغلوب التأثير وتتبادل الكفتان ، وتكون خطوة أولى على درب استعادة الفرس سيادتهم وعظمتهم وششنتهم الغابرة . وقد أوضح الغزالي خطتهم هذه في كتابه «فضائح الباطنية» إذ قال : «تشاور جماعة من الجوس والزركية وشرذمة من الثنوية الملحددين ، وطائفة كبيرة من ملحدة الفلاسفة المتقدمين ، وضربوا سهام الرأي في استنباط تدبير يخفف عنهم ما نابهم من استيلاء أهل الدين ، وينفس عنهم كربة ما دهاهم من أمر المسلمين ، حتى أخرسوا ألسنتهم من النطق بما هو معتقدتهم من أفكار الصانع ، وتكذيب الرسل ، وجحد الحشر والنشر والمعاد الى الله في آخر الأمر ، وزعموا أننا بعد أن عرفنا أن الأنبياء كلهم ممخرقون ومنمسون : فإنهم يستعبدون الخلق بما يخيلونه اليهم من فنون الشعبذة والزرق ، وقد تفاقم أمر محمد ، واستطارت في الأقطار دعوته ، واتسعت ولايته ، واتسعت أسبابه وشوكته حتى استولوا على ملك أسلافنا ، وأنهكوا في التمتع في الولايات مستحقين عقولنا ، وقد طبقوا وجه الأرض ذات الطول والعرض ، ولا مطمع في مقاومتهم بقتال ولا سبيل الى استئزاهم عما أصروا عليه إلا بمكر واحتيال ... ولو شافهناهم بالدعاء الى مذهبنا لتنمّروا علينا ، وامتنعوا من الإصغاء اليّنا .

فسيئنا أن نتحل عقيدة طائفة من فرقهم هم أركهم عقولاً وأسخفهم رأياً، وألينهم غريكة لقبول المحالات وأطوعهم للتصديق بالأكاذيب المزخرفات وهم الروافض، ونتحصن بالانتساب إليهم والاعتزاء إلى أهل البيت من شرهم، ونتودد إليهم بما يلائم طبعهم: من ذكر ما تم على سلفهم من الظلم العظيم والذل الهائل، وتباكي لهم على ما حل بآل محمد (ص)، وتتوصل به إلى تطويل اللسان في أئمة سلفهم الذين هم أسوتهم وقودتهم. حتى إذا قبّحنا أحوالهم في أعينهم وما ينقل إليهم شرهم بنقلهم وروايتهم، واشتد عليهم باب الرجوع إلى الشرع، وسهل لنا استدراجهم إلى الانحلال من الدين. وإن بقي عندهم معتصم القرآن ومتواتر الأخبار أوهمنا عندهم أن تلك الظواهر لها أسرار وبواطن، وإن إمارة الأحقق الانخداع بظواهرها، وعلامة الفطنة اعتقاد بواطنها ثم نبث إليهم عقائدنا، ونزعم أنها المراد بظواهر القرآن. ثم إذا تكاثرتنا بهؤلاء سهل علينا استدراج سائر الفرق بعد التمييز إلى هؤلاء، والتظاهر بنصرهم. ثم قالوا: طريقنا أن نختار رجلاً ممن يساعدنا على المذهب، ونزعم أنه من أهل البيت، وأنه يجب على كافة الخلق مبايعته ويتعين عليهم طاعته، فإنه خليفة رسول الله، ومعصوم عن الخطأ والزلل من جهة الله تعالى... ومقصدهم بذلك كله الملك والاستيلاء والتبسط في أموال المسلمين وحريمهم، والانتقام منهم فيما اعتقدوه فيهم وعاجلهم به من النهب والسفك وأفاضوا عليهم من فنون البلاء» (٩٠).

وإذا حاولنا تقصي الأفكار الرئيسية الواردة في هذا النص وفي التفصيلات الأخرى التي أوردتها الغزالي في شرحه لفصائح الباطنية نجدها تشكل الخطوط العريضة لدين التوحيد ففيه إبطال لرسالة الأنبياء جميعاً فهم ممخوقون منمسون، وتجريح بالقرآن مع وجود النية بتعطيل دوره وإفراغه من معانيه الحقيقية، وتحمله أفكار جديدة تخدم أغراض الدعاة الخاصة، ومنه نقمة على أئمة السلف ورغبة في ذمهم وتقييحهم في أعين الناس عامة وأعين المسلمين خاصة، وفيه الأسلوب الرامي إلى تفتيش عن رجل ليس بفارسي لكسب الثقة به وله مواصفات عدة أهمها: المساعدة في إظهار العقيدة الجديدة، ومنحه بعض الصفات التي تميزه عن بقية الناس، وترفعه إلى مقام علي.

فهذه الأفكار كانت متداولة في بلاد فارس ، لاسيما بين الخاصة منهم ، وكانت أساساً انطلق منه جميع الدعاة الذين غادروا فارس للتبشير بعقيدة جديدة . فلا بد أن يكون حمزة بن علي وأعوانه قد عايشوا هذه الأفكار وتحسسوا لها وبذلوا كل جهدهم في تنفيذ أغراضها وتحقيق غاياتها وسبق حمزة للقيام بهذه المهمة مبشرون عديدون ، ودعوا أتباعهم الى إسقاط التكاليف الشرعية وأباحوا لهم المحرمات جميعاً «وسلكوا بهم الى القول بالحلول وسقوط الشرائع» (٩١) .

ونجد أيضاً ، لهذه النزعة جنوراً في التعاليم الفارسية السابقة على الإسلام ، فقد أوجب زرادشت على أتباعه ترك الصيام ، لأن في ذلك أضعافاً لأجسامهم وبالتالي عجزاً عن أداء العمل ووهناً في نشاط المرء وإنتاجه «وعجب أي عجب أن زرادشت على النقيض من الأديان الأخرى ، يرى في الصوم إثماً كبيراً ، وينسب الصائمين الى الغباء ، متوهماً أن الصوم فيه الضرر على الجسم . فأما إنسان صام عن الطعام وهنت قوته وعجز عن عمله . فما استطاع أن يفلح أرضاً ولا أن ينبت زرعاً ، ولأن حياة الحي بالطعام» (٩٢) .

ومن أهم الفرق الفارسية التي نادى بالتخلص من كابوس التكاليف الدينية ودعت الى إبطالها : المزدكية ، والخرمية ، والبابكية .

فالمزدكية رأت «لكي يعود الإنسان ربانياً ، لا بد أن تكون بين يديه أوسع قوى : قوى التمييز والفهم والحفظ والسرور . فمن ملكها واجتمعت فيه ، انفتح له السر الأكبر ، وارتفعت عنه التكاليف ، فأحلت له الدنيا بما فيها من متاع . بل انه (مزدك) أمر أتباعه جميعاً بأن يتنهدوا عن الحرب والبغضاء والمشاحنة وذلك بأن أحل لهم شيوعية المال والنساء» (٩٣) .

(٩١) القرامطة ، طه الولي ، ص ٦٣ .

(٩٢) سلمان الفارسي عند العرب والفرس والترك ، د. حسين مجيب المصري ، ص ٢٧ .

(٩٣) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج ١ ، ص ١٩٧ .

أما الخرمية «فأصل مذهبهم راجع الى طي بساط التكاليف وحط أعباء الشرع عن المتعبدین وتسليط الناس على اتباع اللذات وطلب الشهوات»^(٩٤).

«ومن عقائد الخرمية يقول نظام الملك في كتابه (سياسة نامه) ... أنهم رفضوا جميع الفروض الدينية: كالصلاة والصوم والحج والزكاة، وأباحوا لأنفسهم شرب الخمر، ونادوا بإباحة المحرمات والاشتراك في النساء، ويعتقد الانسان أن هذه المبادئ هي مبادئ مزدك. ويبدل هؤلاء دائماً كل ما يستطيعون من جهد للقضاء على الإسلام قضاء مبرماً، كما أنهم لم يشعروا بأي ميل أو عاطفة إزاء أحد من أهل البيت النبوي وإن كانوا قد اتخذوا من أسمائهم سبيلاً الى جذب الأنصار اليهم لنشر دعوتهم التي ترمي الى هدم العقائد الإسلامية»^(٩٥).

والبابكية «ينسبون أصل دينهم الى أمير كان لهم في الجاهلية اسمه شروين ويزعمون أنه كان أفضل من محمد ومن سائر الأنبياء، وقد بنوا في جبلهم متساجد للمسلمين يؤذن فيها المسلمون وهم يعلمون أولادهم القرآن لكنهم لا يصلّون في السر ولا يصومون في شهر رمضان ولا يرون جهاد الكفرة. وأتباعه في جرجان يظهرون الإسلام ويضمرون خلافه»^(٩٦).

هذا فضلاً عن زنادقة الفرس الذين عرفهم المجتمع العباسي الذي ضجّ من كفرهم وإلحادهم. فكانوا يظهرون الإسلام، بينما في الخفاء كانوا يعلمون على تقويض أركانه والتحرر من سنته وفروضه ويدعون الى عقيدة «ماني» و«يذكر المقدسي منهم: ازديادار، كاتب أبي موسى، فقد ذهب الى الحج، ولكنه لم يستطع أن يخفي عقيدته المانوية فقال: ما أشبههم بقر تلور اليلدر»^(٩٧).

(٩٤) فضائح الباطنية، الغزالي، ص ١٤.

(٩٥) القرامطة، طه الولي، ص ٣١ — ٣٢.

(٩٦) الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٢٥٢.

(٩٧) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ١٩٧.

فإذا كانت كل هذه الأفكار قد عرفت البيئة الفارسية، وتناقلتها الجموع الغفيرة لمدة طويلة وعصور عديدة، فبدیهي أن يطلع عليها الذين كرسوا أنفسهم لخدمة مواطنهم من الفرس، وأخذوا على عاتقهم إعادة النصر والمجد لأديانهم السالفة. وحمزة بن علي الذي ولد في بلاد فارس ونما فيها، وتثقف في جامعاتها، امتلأت نفسه بمعظم هذه العقائد، فظهرت في دعوته الجديدة، فأظهر نقمة على المسلمين ونيهم، ودعا إلى إبطال أصول دينهم ورفع تكاليفه وطرح فروضه وأركانها، ويجب الإشارة إلى أن هذا الداعي لم يأخذ بالجانب الإباحي الذي عرفته الفرق الفارسية، فهو قد تشدد بالأمور الأخلاقية، لاسيما الجنسية منها، فقد حمل على النصيري الذي أباح الفروج وحلل شرب الخمر، فوصفه بالفسق وحذر الموحدين من الوقوع في حبال شركه، وطلب اليهم التعفف والزهد والامتناع عن شرب الخمر^(٩٨).

المصدر الرابع — غلاة الشيعة :

يطلق البعض على هذه الفرق اسم «الباطنية»، وبالرغم من تعددها وتشعب أفكارها، فإن هذا البعض يتكلم عنها بصيغة مشتركة واحدة كالغزالي في «فضائح الباطنية» ويحيى بن حمزة العلوي في «الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام» ومحمد بن الحسن الديلمي في «قواعد عقائد آل محمد» وغيرهم. ولم يبتعد هؤلاء كثيراً عن الحقيقة. فإن تشابهاً كبيراً يجمع هذه الفرق، ويوحد بينها أهداف وغايات واحدة، ويميزها أسلوب مماثل في العمل.

فقد أجمعت الباطنية على القول برفع التكاليف الشرعية واعتبرتها قيوداً يكبل بها الأغنياء والجهلة، أما العارفون بحقيقة الدين فقد فازوا بالدرجة الأعلى التي تؤهلهم لنيل فرائض الشريعة إذ «لا بد من الانقياد للشرع في تكاليفه على التفصيل الذي يفصله الإمام، من غير متابعة الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما، وإن ذلك واجب على الخلق والمستحيين إلى أن ينالوا رتبة الكمال في العلوم. فإذا أحاطوا بحقائق الأمور، واطلعوا

(٩٨) الرسالة الدامغة للفاسق، الرد على النصيري ١٥/ ١٦٣ — ١٧٤.

على بواطن هذه الظواهر، انحلت عنهم هذه القيود، وانحطبت عنهم التكاليف العملية، فإن المقصود من أعمال الجوارح تنبيه القلب لينهض لطلب العلم، فإذا ناله استعداد للسعادة القصوى، فتسقط عنه تكاليف الجوارح. وإنما تكاليف الجوارح في حق من يجري بجهله مجرى الحمر التي لا يمكن رياضتها إلا بالأعمال الشاقة، وأما الأذكياء والمدركون للحقائق فدرجتهم أرفع من ذلك» (٩٩).

وفي معرض حديثه عن الباطنية، يخبرنا البغدادي بأن هؤلاء لا يثقون بالأنبياء ويرون في أقوالهم متناقضات، وفي رسالاتهم تمويه وتضليل. ويكثرون من توجيه الذم الى النبي محمد بن عبدالله، ويخبرنا أيضاً أنهم لا يؤمنون بالوحي والملائكة، ويتأولون في الفرائض الدينية ليصلوا الى إسقاطها ودفعها عنهم: «والباطنية ينكرون الرسل والشرائع كلها لميلهم الى استباحة كل ما يميل اليه الطبع... وذكر في هذا الكتاب» (١٠٠) إبطال القول بالمعاد والعقاب وذكر فيها أن الجنة نعيم الدنيا وأن العذاب إنما هو اشتغال أصحاب الشرائع بالصلاة والصيام والحج والجهاد. وجاء أيضاً في هذه الرسالة: أن أهل الشرائع يعبدون إلهاً لا يعرفونه ولا يحصلون منه إلا على اسم بلا جسم. والباطنية يرفضون المعجزات وينكرون نزول الملائكة من السماء بالوحي والأمر والنهي بل ينكرون أن يكون في السماء ملك وإنما يتأولون الملائكة على دعائهم، ويتأولون الشياطين على مخالفهم. ويزعمون أن الأنبياء قوم أحبوا الزعامة فساسوا العامة بالنواميس والحيل طلباً للزعامة بدعوى النبوة والإمامة. وقال القيرواني أيضاً في رسالته الى سليمان بن الحسن: وينبغي أن تحيط علماً بمخاريق الأنبياء ومتناقضاتهم في أقوالهم كعيسى بن مريم قال لليهود: لا أرفع شريعة موسى ثم رفعها بتحريم الأحد بدلاً من السبت وأباح العمل في السبت وأبدل قبله موسى بخلاف جهتها. ولهذا قتله اليهود لما اختلفت كلمته. ثم قال له: ولا تكن كصاحب الأمة المنكوسة، حين سأله عن الروح فقال: الروح من أمر ربي. لما لم يحضره جواب المسألة... أن صاحبهم حرم عليهم الطيبات وخوفهم بغائب لا يعقل وهو الإله الذي يزعمونه وأخبرهم بكون ما لا يروونه أبداً من البعث من القبور

(٩٩) فضائح الباطنية، الغزالي، ص ٤٦ — ٤٧.

(١٠٠) الكتاب هنا رسالة من عبدالله ابن الحسن القيرواني الى سليمان بن الحسن بن سعيد الجنايني.

والحساب والجنة والنار حتى استعبدهم بذلك. وجاء في الرسالة أيضاً: وهل الجنة إلا هذه الدنيا ونعيمها، وهل النار وعذابها إلا ما فيمجه أصحاب الشرائع من التعب والنصب في الصلاة والصيام والجهاد والحج. ثم قال لسليمان بن الحسن في هذه الرسالة: وأنت واخوانك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس وفي هذه الدنيا ورثتم نعيمها ولذاتها المحرمة على الجاهلين المتمسكين بشرائع أصحاب النواميس»^(١٠١).

وأكد الديلمي كل الأقوال التي نقلها البغدادي وزاد عليها رأي الباطنية في القرآن فهو بنظرهم كلام النبي، وانه تعرض للزيادة والنقصان وتلاعبت به ألسن النحويين، وانصرفوا عن معانيه الظاهرة الى معان باطنية مستحدثة: «وأما قولهم في النبوات، أعلم أنهم يمحذون النبوات وينكرون المعجزات، ويزعمون أنها من قبل الشعبذة والظلمسات... وأما قولهم في القرآن، اعلم أنهم يذهبون في القرآن الى أنه كلام الرسول صلى الله عليه وان تركيب حروفه ومعانيه حصلت بالقبض من النفس الكلية الى نفس النبي الجزئية، فصاغ هذه الكلمات وليس هو بكلام الله تعالى في الحقيقة وتارة يستدلوا بقوله سبحانه (وانه لقول رسول كريم)، ويقولون بأنه يجوز فيه الزيادة والنقصان وإن له باطناً يخالف ظاهره»^(١٠٢).

ولا ننسى أبا الخطاب الأسدي الذي رفع عن أتباعه فرائض الشريعة وأحلّ لهم المحارم، وارتكاب المحظورات فقد «كتب القاضي أبو حنيفة النعمان الاسماعيلي عنه، ويذكر أن أصحابه كلما ثقل عليهم أداء فريضة أتوه. وقالوا: يا أبا الخطاب: خفف علينا، فيأمرهم بتركها حتى تركوا جميع الفرائض واستحلوا جميع المحارم وارتكبوا المحظورات، وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور»^(١٠٣).

وإذا اكتفينا بهذا القدر من نظرة الباطنية الى الأديان وشرائعها، فإنها تعطينا نظرة كاملة عن الأثر العظيم الذي تركته في الفكر الدرزي، ويتضح لنا مصدر مهم اقتبس

(١٠١) الفرق بين الفرق، البغدادي، ص ٢٧٩ — ٢٨٢.

(١٠٢) بيان مذهب الباطنية وبطلاته من كتاب قواعد عقائد آل محمد، ص ٣٥ — ٣٦.

(١٠٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج ٢، ص ٢٣٣.

منه دعاة التوحيد الأسس العامة الهادفة الى تعطيل الشرائع ونسخ الأديان. ليس هذا فحسب، بل ان أكثر التفاصيل التي سجلتها الرسائل في هذا الموضوع نجد لها مثيلاً في مراسلات الباطنية وكتبها، وإذا أخذنا على سبيل المثال موقف الدرزية من تكاليف الشريعة وفروضها نجده ذات الموقف الذي اعتمدته الباطنية، ودعت أتباعها للتمسك به، مع فارق بسيط هو أن الدرزية، في انطلاقتها الأولى، أمرت المستجيبين لدعوتها التبرؤ مباشرة من كل العقائد السابقة، وأحلت لهم بشكل صريح التوقف عن القيام بواجباتهم الدينية، وأظهرت هذا الموقف علانية، معتمدة في حماية نفسها على نفوذ الحاكم وتأيده، بينما نرى أن الباطنية قد استخدمت أساليب ملتوية للوصول بأتباعها الى تعطيل ظاهر الشريعة، فوهت على غاياتها بالتظاهر بالغيرة على الدين، واستدرجت الناس، خطوة خطوة، الى التنصل من التزاماتهم الدينية والمذهبية.

وفيما يتعلق بالأنبياء، لا نشك مطلقاً ان دعاة الدرزية قد اقتفوا أثر من سبقهم من دعاة الباطنية، وساروا على خطاهم في خلع القداسة عنهم واتهامهم بالتضليل والتويه والتدليس على المتعلقين بهم وذلك واضح من الرسالة التي نقلها لنا البغدادي والموجه من عبد الله بن الحسن القيرواني الى سليمان بن الحسن بن سعيد الجناي فتوصياتها متأصلة في كذب الحكمة ورسائلها من اظهار التناقضات في أقوال الأنبياء وتصرفاتهم، والتركيز على أن النبي محمد (ص) قد نافق في دعوته وأحل لنفسه الكذب والغش، فإذا كانت الباطنية قد أنكرت عليه معالجته لموضوع الروح، واتهمته بالجهل والخداع، فإن رسالة التبيين والاستدراك الدرزية قد اتخذت من قضية الاسراء والمعراج سبباً لاتهامه بالتزوير والكفر والفسوق.

ولم يزد المقتنى على رأي الباطنية في القرآن الذي سجله لنا محمد بن الحسن الديلمي شيئاً جديداً وجديراً بالاهتمام، فقد كرر الأفكار الأساسية من أن القرآن ليس هو كلام الله وأنه تعرض للزيادة والنقصان وقد «اعتورته لاصلاح فساده السن النحويين واللغويين ودخل عليه النقص والخلل» (١٠٤).

وبعد أن عرضنا لبعض آراء الباطنية في الأديان والشرائع بشكل عام ، لا بد لنا أن نتعرض لبعض فرقها المهمة ، ونستخلص من أفكارها وعقائدها حججاً قوية توضح مدى ارتباط الدرزية بالباطنية ، وتؤكد انتقال المنهج الباطني الى رسائل الحكمة .

فالنصيرية قد تحررت باكراً من قيود الشريعة ، فطرح تكاليفها واستحلت حرامها ، وعلمت اتباعها أن من « عرف الباطن فقد سقط عنه عمل الظاهر ، وما دام لا يعرف هذه الدرجات ، ولا يبلغها بمعرفته . فاذا بلغها وعرفها منزلة منزلة ، ودرجة درجة ، فهو حينئذ حر قد سقطت عنه العبودية ، وخرج من حد المملوكية الى حد الحرية بأشبهائه ومعرفته ... فاذا عرف الرجل ربه فقد انتهى المطلوب ولا شيء ابغ الى الله من الوجدانية والمعرفة ، وانما وضعت الأصفاذ والأغلال على المقصرين واما من قد بلغ وعرف هذه الدرجات ... فقد اعتقه من الرق ورفعت عنه الأغلال والأصفاذ واقامة الظاهر» (١٠٥) .

وقد قابل ابن بطوطة ، خلال رحلاته الى المشرق العربي ، بعضاً منهم ، ولاحظ اهمالهم في تأدية الواجبات الدينية ، وجرأتهم في التناول على غيرهم من المتدينين ، فهو يخبرنا عنهم بقوله : «وهم لا يصلّون ولا يتطهرون ولا يصومون ، وكان الملك الظاهر قد ألزمهم بناء المساجد بقراهم ، فبنوا بكل قرية مسجداً بعيداً عن العارة ، ولا يدخلونه ولا يعمرونه ، وربما أوت اليه مواشيهم ودوابهم ، وربما وصل الغريب اليهم ، فيتزل بالمسجد ويؤذن للصلاة ، فيقولون له : لا تنهق . علفك يأتيك» (١٠٦) .

وبعدما يقارب من ألف عام أكد الدكتور مصطفى الشكعة تحلي النصيرين عن القيام بأصول الشريعة الاسلامية واعتقادهم أنها ليست جبراً عليهم ، «فتركوا الصلاة ، ونبذوا الصيام ، وامتنعوا عن تأدية فريضة الحج . فإذا انتقلنا الى الحديث عن العبادات والمعاملات عند النصيرين ، وجدنا التكاليف على درجات ، فهي جبرية على بعض

(١٠٤) رسالة التبيين والاستدراك ٧١ / ٦٢١ .

(١٠٥) الهفت الشريف ، الفضل الجعفي ، ص ٦٥ - ٦٦ .

(١٠٦) نقلاً عن كتاب «العلويون النصيريون» ، أبو موسى الحريري ، ص ٧ - ٨ .

الناس ، وغير جبرية على البعض الآخر... والعلويون لا يصلون في المساجد ، فليس لديهم مساجد يحضرون على الصلاة فيها ... وهناك فريق يفسر الصيام على أنه صون أي الامتناع التام عن النساء طوال شهر رمضان ، وليس امتناعاً عن الطعام والشراب وما شاكلهما ، واما فريضة الحج فلا يعترفون بها ويعتبرون الحج الى البيت العتيق كفراً وعبادة أصنام» (١٠٧) .

ولم يكتف النصيريون بالتعرض لشرعة الاسلام وانما تناولوا بالذم جميع الأديان ، وآمنوا باحتمال كونها كاذبة ، فهدوا الطريق لدعاة الدرزية ليقرروا ان العمل بالاديان مقبول في دور الستر وغير جائز الركون اليها في دور الكشف «ففي رأي النصيريين أن الله عندما ظهر بعلي ، الغي كل ما تقدم من شرائع ، ولم يبق منها الا اسماءها واسماء أصحابها ، ولم يلزم بها أحداً من النصيريين... ثم يعتبر النصيريون ان كل ما جاءت به الرسل والأنبياء من أديان وشرائع هي صادقة وكاذبة في آن معاً . ولكن كان ذلك لحاجة الناس بحسب اوضاعهم وظروف حياتهم ، تماماً كالثوب الذي تخطط منه عدة البسة لعدة مناسبات ، وكل لباس يفيد بوقته ، ... ، ولا يفيد لوقت آخر» (١٠٨) .

والقرامطة أمرهم مشهور في التاريخ ، وهو يشهد لهم بنقمتهم على الأديان لا سيما الدين الاسلامي الذي وجهوا اليه ضربات قوية اهترت لها أركانه ، وقد تمكنوا ، على عكس غيرهم من الفرق التي عملت في الخفاء اتقاء الدولة الحاكمة ، من انشاء دولة لهم ، فاستطاعوا أن يطبقوا المبادئ التي نادوا بها ، وكان من نتائجها عمل السيف في رقاب المسلمين ، وتدمير مقدساتهم ، وسلب أموالهم ، وسبي نساءهم ، فلم تسلم مكة من هجماتهم التي كانوا يقومون بها في موسم الحج ، فيقتلون الحجاج ويرمون بهم في بئر زمزم ويقتلون الحجر الأسود ويحملونه معهم الى الاحساء . وفي هذه التصرفات خير دليل على التزعة الرامية الى تعطيل الشريعة والاستخفاف بفروضها . وفي اعتقادنا لو تيسر لحمزة بن عل تحقيق غايته باعلان دولة الموحيدين لأكمل مهمة القرامطة في تدمير

(١٠٧) اسلام بلا مذاهب ، طبعة ثانية ، ص ٣٠٤ وما بعدها .

(١٠٨) العلويون النصيريون ، ص ١٦٣ - ١٦٤ .

مكة التي يصفها «بمقطرة الكفر»^(١٠٩) و«دار الفاسقين ومقيل الأبالسة والشياطين»^(١١٠).

ومما يزيد من تأثير الدرزية بالقرامطة هو أن هؤلاء لم يبد منهم اجلال لآل البيت كغيرهم من الفرق المغالية ، وتؤكد أن ادعاء ولاية علي بن أبي طالب ما هو الا وسيلة لاجتذاب الأنصار وبلوغ الاهداف ، فبتحقيق دولتهم ظهروا على حقيقتهم بأنهم ييغون القضاء على الاسلام بكل فروعه «ويذكر ابن الجوزي في المنتظم تفاصيل منقولة عن بعض الأسرى ... كان رجل منهم يسومني سوء العذاب ... فسكر ليلة وأقامني حياله وقال : ما تقول في محمد هذا صاحبكم ؟ فقلت لا أدري ، ولكن ما تعلمني أيها المؤمن . فقال : كان رجلاً سائساً ... فما تقول في علي ؟ لا أدري . قال : كان ممخرقاً ... ونام . فلما كان من غد دعاني — ما قلت لك البارحة ؟ فأريته أني لم أفهمه فحذرتني من اعادته والأخبار عنه بذلك ... ويدل على هذا أن أبا طاهر القرمطي دخل الكوفة دفعات فما دخل الى قبر علي عليه السلام واجتاز بالحائر فما زار الحسين»^(١١١).

أما موقف القرامطة من الفرائض الدينية فقد تحدث عنه معظم المؤرخين ، وهو يظهر تنصلهم منها ، ودعوة أتباعهم ، الذين وثقوا من ولائهم واخلصهم لهم ، الى ترك الصلاة والصيام والزكاة . بالاضافة الى تجهيزهم الجيوش ، ليس لأداء فريضة الحج ، وانما لقتل القاصدين الى مكة بغية القيام بالمناسك الدينية . ومن سلم من سفار سيوفهم فقد هزئوا منه ووسموه بأحقر الصفات لتكبده المشاق في سبيل قيامه بفريضة الحج . فبعد أن دخل أبو طاهر الجنابي المسجد الحرام خاطب أحد الحجاج قائلاً : «يا حمار ، اتعبدون الحجارة وتطوفون بها ، وتلثمون أركانها ، وترقصون حولها ، ما بال رؤوسكم اذا سنوا لها سنناً من الأباطيل لم يزل منها الا طنين السيوف؟»^(١١٢) . وما ورد في «رسائل الحكمة» بهذا الخصوص ، هو تكرار لما جاء على لسان أبي طاهر مع تغيير في

(١٠٩) رسالة الجن ٦٠ / ٤٧٢ .

(١١٠) رسالة تمييز الموحدين ٦٦ / ٥١٧ .

(١١١) مذاهب الاسلاميين ، ج ٢ ، ص ١٣٧ — ١٣٨ .

(١١٢) القرامطة ، دي خويه ، ترجمة حسني زينة ، ص ٩٤ .

الكلمات وتنميق في الأسلوب : «لعمري انه ما تعجب الا من عجب من قوم قطعوا المفاوز ، ولقوا في سفرهم الهزاهز ، الى بلد لم يكونوا بالغيه الا بشق الأنفس قصداً الى حجر أسود ، وييت جلمد ، ليس فيه حياة ولا نطق» (١١٣) .

وتتحدث أحد القصائد عن مجمل عقائد القرامطة في الدين الاسلامي وفرائضه ، وتنادى برفع الشريعة بأكملها وبزوال رسالة النبي محمد (ص) وتباً باعلان دين جديد وشريعة أخرى :

خُذِي الدَفَّ يا هذه واطربي	وغتّي هَزَارِيكَ ثم اطرّبي
تولي نبيّ بني هاشم	وهذا نبيّ بني يَغْرُبِ
لكل نبيّ مضى شُرْعَة	وهذي شريعة هذا النبي
فقد حطّ عنا فروض الصلاة	وحطّ الصيام ولم يتعب
اذا الناس صلّوا فلا تَنْهَضي	وان صَوّموا فكُلّي وشربي
ولا تطلبي السعي عند الصفا	ولا زورة القبر في يثرب

وتعليقاً على هذا الموقف ، يرى دي خويه ، المستشرق الهولندي والذي اهتم بدراسة الحركة القرمطية . ان القرامطة «كانوا خارج الاسلام تماماً . ولئن لم يقوموا بأداء فرائض لهذا الدين وشعائره . اذ علّموا أن الصلاة والصيام والحج نوافل لا حاجة لعباد الله الحقيقيين بها وكسبوا بهذه الطريقة قلوب البدو ، واستألو منهم انصار كثيرين . ان ما لا خلاف فيه هو أن مذهبهم كان خطيراً وأدى الى عواقب مؤسفة على يد الأقوام الأفظاظ الذين بشروا به ، ولا خلاف أيضاً في أنهم تسببوا باحياء الأثر الضعيف الذي تركه الاسلام في البدو ، وسقوط هذا الكابح الفعال للبربرية القديمة» (١١٤) .

فما سعى اليه القرامطة ، قد أكمله دعاة الدرزية في زمن ومكان مختلفين . واذا كان

(١١٣) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣٣ .

(١١٤) القرامطة ، دي خويه ، ص ١٣٢ .

الفريق الأول حاول محو أثر الاسلام من قلوب البدو ، فإن الفريق الثاني عمل على بتر كل آثار الاديان والمذاهب ، ليس من قلوب البدو فحسب ، بل الحضر أيضاً ، الا أن النجاح الذي ناله القرامطة لم يحظ بمثله المبشرون بدين التوحيد ، فالقاهرة مركز انطلاقهم الأولى ، لم تعرف نظام حكمهم وانما ابعدهم عنها الى حيث يكون بإمكانهم التستر من جديد ومقاومة ثورة الناس عليهم .

اما الفاطميون فقد ذهب بعض الباحثين الى أنهم لم يطرحوا فرائض الدين ولم يتساهلوا مع المقصرين في تأديتها وربما زادوا على ذلك تقيد الفاطميين بما شرعه رسول الله (ص) من سنن ونوافل . فقد ذكر محمد كامل حسين أنهم اعتبروا « من عبد الله تعالى بظاهر دون باطن أو بباطن دون ظاهر فهو ممن يعبد على حرف . والظاهر عندهم هو هذه العبادة العملية من طهارة واقامة الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت والجهاد في سبيل الله ، فيجب على المؤمن أن يؤدي هذه الفرائض العملية الظاهرة كما ورد في كتاب الله وما سنه رسول الله ... فالفاطميون اذن ، لم يعملوا على طرح الأديان وابطال العبادة ... ولا يكادون يختلفون في عبادتهم الظاهرة عن غيرهم من المسلمين ، فهم يحرمون ما حرمه الله تعالى ، ويتجنبون المآثم والمعاصي ، ويحللون ما أحله الله تعالى للمسلمين » (١١٥) .

ولعل الدكتور حسين قد اتخذ بما جاء في المجالس المؤيدية الأولى وفيها حث على القيام بالتكاليف وتوبيخ للمتكاسلين في أداء حقها . وهذا الموقف ربما جاء رداً على دعوة الغلو التي قادها حمزة بن علي وأصحابه : « وأمامكم بريء ممن ترك ركناً من اركان الشريعة عامداً وعطلاً ، وبريء ممن تأول أن الصلاة مثل على كذا ، والزكاة مثل على كذا ، وبريء ممن غير وبدل للعمل بعد ايجاب العلم وابطل ... صلوا وزكوا وصوموا وحجوا وبروا بالوالدين ، وتمسكوا بالظاهر والباطن بكليتي الدين » (١١٦) .

وفي الحقيقة ان الفاطميين قد تميزوا بموقفين متناقضين من الشريعة وأركانها . ففي

(١١٥) في أدب مصر الفاطمية ، محمد كامل حسين ، ص ٣٠ — ٣٢ .

(١١٦) المجالس المؤيدية ، الشيرازي ، مجلس ٢١ من المائة الأولى ، ص ١٠١ .

توصياتهم الى العامة اظهروا لهم واجب التمسك بها والعمل بمقتضاها. أما في مجالسهم الخاصة حيث يجتمع علماءهم ودعاتهم الأكابر، فإنهم يتحدثون بلغة هي اللغة التي عرفتها جميع الفرق المغالية، فينخلعون من الدين ويضربون بموجباته عرض الحائط، وهذا المعز لدين الله يعترف، من خلال حديثه عن الامام محمد بن اسمعيل، بتعطيل ظاهر شريعة محمد (ص) بأكملها: «وعطلت بقيامه ظاهر شريعة محمد، لما كان لمعانيها مبيناً، ولأسرارها كاشفاً ومجلياً. وأزال عن أتباعه وأشياعه اعتقاد الظاهر» (١١٧).

وقد صنف الفاطميون المستجيبين الى فئات، وجعلوهم في تلقيهم للعلم الباطني درجات، ففي بداية الأمر يتشددون بالدعوة للحفاظ على مقومات الشريعة، ثم يبدأون، بعدئذٍ، بالتصل تدريجياً من أقوالهم حتى يسلموهم عن الدين. وقد قدم المقريري في خطبه وصفاً للدعوة الفاطمية وترتيبها، فتحدث عن مراتب أو دعوات تسع ينتقل فيها المستجيب من درجة الى درجة قبل أن يفضي اليه بسر الاسرار، وتركز الدعوات الأولى والثانية والثالثة والرابعة والخامسة على اثارة فضول الانسان وتشكيكه بالمعاني الدينية التي تلقاها سابقاً. وتدفعه الى التعلق بأئمة الباطن والسعي اليهم لمعرفة جوهر الدين، والخضوع لهم والوثوق بهم، وتحدث هذه المراتب أيضاً عن ميثاق أو عهد يقطعه كل مستجيب على نفسه قبل أن يفصح له عن عقائدهم وافكارهم. وفي الدعوات الأربع الأخرى يبدأ الامام الاسماعيلي تدريجياً على تحوير العقيدة الاسلامية، وتعطيل تكاليفها، ويجتهد في اظهار أفضلية الفلسفة على سائر العلوم، حتى ينتهي بتفضيل الفلاسفة على الأنبياء. وهذا بعض مما كتبه المقريري في هذا الشأن: «الدعوة الرابعة... فإذا تيقن منه صحة الاعتقاد قرر عنده أن عدد الأنبياء الناسخين للشرائع المبدين لأحكامها سبعة فقط... وكل واحد من هؤلاء الأنبياء لا بد له من صاحب يأخذ عنه دعوته ويحفظها... ويكون معه ظهيراً له في حياته وخليفة له من بعد وفاته... ثم كذلك كل مستخلف خليفة الى أن يأتي منهم على تلك الشريعة سبعة أشخاص... ويسمى الأول من هؤلاء السوس وأنه لا بد عند انقضاء هؤلاء السبعة ونفاذ دورهم من استفتاح دور ثان يظهر فيه نبي ينسخ شرع من مضى من قبله... ثم

يكون من بعدهم نبي ناسخ يقوم من بعده سبعة صمت أبداً وهكذا حتى يقوم النبي السابع من النطقاء فينسخ جميع الشرائع التي كانت قبله ويكون صاحب الزمان الأخير... والسابع من النطقاء هو صاحب الزمان وعند هؤلاء الاسماعيلية أنه محمد بن اسمعيل... الدعوة السادسة... أخذ الداعي في تفسير معاني شرائع الاسلام من الصلاة والزكاة والحج والطهارة وغير ذلك من الفرائض بأمور مخالفة للظاهر بعد تمهيد قواعد من غير عجلة تؤدي الى أن هذه الأشياء وضعت على جهة الرموز لمصلحة العامة وسياستهم حتى يشتغلوا بها من بغي بعضهم على بعض وتصددهم عن الفساد في الأرض حكمة من الناصيين للشرائع وقوة في حسن سياستهم لأتباعهم واتقاناً منهم لما رتبوه من التواميس ونحو ذلك حتى يتمكن هذا الاعتقاد في نفس المدعو، فاذا طال الزمان وصار المدعو يعتقد أن احكام الشريعة كلها وضعت على سبيل الرمز لسياسة العامة وان لها معاني أخرى غير ما يدل عليه الظاهر نقله الداعي الى الكلام في الفلسفة وحضه على النظر في كلام افلاطون وارسطو وفيثاغورس...

الدعوة التاسعة... فاذا يتقن ان المدعو تأهل لكشف السر والافصاح عن الرموز حاله على ما تقرر في كتب الفلاسفة من علم الطبيعيات وما بعد الطبيعة والعلم الالهي وغير ذلك من أقسام العلوم الفلسفية حتى اذا تمكن المدعو من معرفة ذلك كشف الداعي قناعه وقال ما ذكر من الخدوش والأصول رموز الى معاني المبادئ وتغلب الجوهر، وان الوحي انما هو صفاء النفس فيجد النبي في فهمه ما يلقي اليه ويتنزل عليه فيبرز الى الناس ويعبر عنه بكلام الله الذي ينظم به النبي شريعته بحسب ما يراه من المصلحة في سياسة الكافة ولا يجب حينئذ العمل بها الا بحسب الحاجة من رعاية مصالح الدماء بخلاف العارف فإنه لا يلزمه العمل بها ويكفيه معرفته فإنها اليقين الذي يجب المصير اليه وما عدا المعرفة من سائر المشروعات فإنما هي افعال وآصار حملها الكفار أهل الجهالة لمعرفة الأعراض والأسباب، ومن جملة المعرفة عندهم أن الأنبياء النطقاء وأصحاب الشرائع انما هم لسياسة العامة وان الفلاسفة أنبياء وحكمة الخاصة» (١١٨).

فهذه الأفكار ليست غريبة عن المعتقدات الدرزية ، وربما يكون حمزة بن علي من العاملين على نشرها ، لأنه قد تولى إدارة «دار الحكمة» في أيام الحاكم بأمر الله قبل أن يباشر باعلان دعوته . فبديهي أن يستفيد من كل الآراء التي كانت سائدة آنذاك ، لا سيما وأنه بدأ حياته التبشيرية كداعية فاطمي ، فطور العقائد الفاطمية ومهد لنفسه الطريق باعلان خطوته اللاحقة بالوقوف في أقصى درجات الغلو والانعتاق من الشرائع والاديان كلها .

ان اثر الاسماعيلية في «رسائل الحكمة» أمر لا يدعو الى الجدل ، فالمصطلحات والتعابير التي استعملها دعاة الاسماعيلية هي نفسها التي تداول بها دعاة التوحيد ، فالناطق والأساس والوصي ، والظاهر والباطن ، والتزير والتأويل ، والسابق والتالي ، والعقل والنفس ، والداعي والحجة ، والمستجيب ، مفاهيم انتقلت الى الموحدين مباشرة عن طريق الاسماعيليين .

ولم يقتصر هذا الأثر على استخدام بعض مقرراتهم الخاصة بل شمل أيضاً أفكاراً تعتبر من صلب المعتقد الفاطمي ، كنسخ الشرائع والأديان ، واسقاط التكاليف والاركان .

ان الحملة العنيفة التي رافقت ظهور الاسماعيلية الباطنية ، والرودود الكثيرة التي جاءت لتفنيد آرائها ، ما كانت لتحصل لولا اتجاه هذه الملة الى التحرر من قيود الشريعة وابطال فروضها والتقليل من احترام الأنبياء ونزع العصمة عنهم واعطائها لغيرهم من الأئمة والفلاسفة والدعاة . لقد اعترف جميع المؤرخين بكون الباطنية أصل الغلو ومصدر التحامل على الاسلام والمسلمين ومنيع الشرك والاحاد : «وكذلك أولوا الفرائض الدينية كلها تأويلاً خاصاً ، فالنية للصلاة هي ولاية الأئمة ، والطهارة هي أخذ علم الباطن لتطهير النفس ، والصلاة هي الدعوة الفاطمية ، والكعبة هي الامام الذي يتوجه اليه المستجيب ... وتأويلات دعاة فارس بعد قيام الدعوة الاسماعيلية الفاطمية بالمغرب تختلف عن تأويلات الذين كانوا من الأئمة بالمغرب ، اذ أن في تأويلات دعاة فارس التأليه الصريح للأئمة ، والدعوة الى طرح الفرائض الدينية» (١١٩) .

ويهدي تعاليم هؤلاء الدعاة انطلق حمزة بن علي يبشر بدينه ويبالغ في غلوه ، ويلقنه لأعوانه وأنصاره ومساعديه . فسحروا من الذين يقومون بتأدية فروض الدين ، واتهموا بالكفر والضلال والجهل كل من يعمل على إتمامها : « ولعمري انه ما تعجب الا من عجب من قوم قطعوا المفاوز ، ولقوا في سفرهم الهزاهز ، الى بلد لم يكونوا بالغيه الا بشق الأنفس قصداً الى حجر أسود . وبيت جلمد ، ليس فيه حياة ولا نطق ... فيا ليت شعري ما نفعهم من تقبيل الحجر الأسود ... والحجر الأسود يسافرون اليه أهل الضلالة من جميع العباد » (١٢٠) .

وهذا الاعتقاد في الحج والكعبة ، اطلع عليه دعاة التوحيد من خلال مطالعاتهم لمجالس الحكمة الفاطمية ، اذ أن الاسماعيلية أيضاً استخفوا بمن يعتقد أن التوجه الى الكعبة في الصلاة أو الحج هو المراد من الدين ، ، بل المقصود به هو السعي الى سماع حلقات التعليم التي يقيمها داعي الدعاة والتبرك بمشاهدة امامهم وقائم زمانهم : « والبيت المحجوج هو قبلة المصلين الذي عظم الله قدره ، وأمرهم بالتوجه نحوه في صلاتهم ... ولتوجه الانسان بحياته ونطقه الى بيت جمد لا يحس ، ولا يعقل ، خطب ، وهو مكان الذكر الذي لمن كان له قلب » (١٢١) .

كذلك فإن الميل الى الفلسفة وجعل حكمائها أمثال فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو أنبياء ، عقيدة لم يتكرها دعاة التوحيد ، وانما أخذوها عن الاسماعيليين الذين كانوا يقدسون الفلاسفة ويجلون آراءهم ويفضلوهم على معظم الأنبياء والرسل ، ويرون في حكمته مدخلاً الى السعادة والحياة الأبدية . إلا أن ما يميز الدعوة الفاطمية عن « الدرزية » هو أن دعاة الاسماعيلية قد تدرجوا في إظهار معتقدتهم وموقفهم من الشريعة والدين الإسلامي ، بينما دعاة « الدرزية » قد أمروا من يريد أن يستجيب لهم ، منذ اللحظة الأولى وعند أخذ الميثاق عليه ، بضرورة التخلص من الأديان والشرائع جميعها ، والبراءة من كل الاعتقادات والأفكار ، ليتسنى له توحيد الحاكم وتزبيحه على الوجه السليم .

(١٢٠) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣٣ .

(١٢١) المجالس المؤيدية ، الشيرازي ، مجلس الرابع من المائة الأولى ، ص ١٨ — ١٩ .

المصدر الخامس — الصوفية الغلاة :

لقد شكلت فرائض الشريعة أعباء جسام على المكلفين بها ، لاسيما عند الذين أجبروا على الانضواء تحت راية الإسلام ، فكانت الدعوة الى نبذها والتحرر من قيودها تجارة رابحة اعتمدها معظم الدعاة الذين راموا قهر الإسلام والمسلمين ، لاكتساب المؤيدين لدعوتهم . فالصيام ، في بلاد حارة ، مطلب صعب على الذين لم يملأ الإيمان قلوبهم ، والمحافضة على الطهارة والوضوء مسألة شاقة في منطقة صحراوية ينذر فيها الماء ، والحج مشقة عظيمة في زمن اقتصرت فيه وسائل النقل على ركوب الحيوانات الأليفة ، والزكاة استثقلها الذين عايشوا النبي (ص) ، فكيف بأولئك الذين باعد بهم الزمن عن تاريخ ابتداء الدعوة الإسلامية ؟ فاستغلت التزعات الشعبية طبيعة الإنسان العادي الذي يطمح الى الراحة والتخلص من القيود واختيار المنهج الأسهل في مجابهة الحياة ، فاعتمدت نسخ الأديان عقيدة وتعطيل الشرائع أسلوباً وراجت هذه السياسة بين الخاصة والعامة حتى لم يسلم من تأثيرها أكثر الناس تعصباً للدين وهم المتصوفة ، فقد « ادعت طائفة منهم أن في أولياء الله تعالى من هو أفضل من جميع الأنبياء والرسل ، وقالوا من بلغ الغاية القصوى في الولاية سقطت عنه الشرائع كلها من الصلاة والصيام وغير ذلك ، وحلت له المحرمات من الزنا والخمر وغير ذلك » (١٢٢) .

لقد ابتدأ التصوف معتدلاً ، فأدى أقطابه ما عليهم من فروض دينية ، وبالع بضعهم في العبادة فكان يقضي معظم أيامه صائماً ، ويقيم أكثر الليالي مصلياً . غير أنه ما لبث أن انحرف عن مساره ، وظهرت فيه آراء جديدة تتطابق مع الدعوات المتطرفة التي شاهدناها عند الملل الشيعية المغالية . فأحل معظم المتصوفة لأنفسهم إسقاط التكاليف الدينية إذ أن المرتبة التي بلغوها في الدين من اطلاعهم على أسرار الكون والقرب من الله ، تجعلهم بغنى عن القيود الشرعية من صلاة وضوم وزكاة وحج ، فإن هذه القيود فرضت على ما دونهم من البشر ممن لا يستطيعون التخلص من جسدانيتهم وصحبة الله في ملكوته ، فإن « بعض الصوفية لم يلتزموا تماماً الشعائر الدينية بل قالوا : ان من بلغ

درجة الولاية تحرر من الظاهر، قد كان الصوفية الأولون يلتزمون الشريعة ويحضون على العمل بها، ولكن أتى بعضهم أخيراً وأراد التحرر منها، بل أشاعوا أن المعصية لا تمنع الولاية» (١٢٣).

وتنبأنا سير بعض الصوفية عن حالات كثيرة، كانوا فيها يتحللون من موجبات الشرع، ويضعون لأنفسهم مفاهيم خاصة لفهم الدين الإسلامي وتطبيق أحكامه وأصوله. فقد جاء في الرسالة القشيرية: «مرّ معروف (الكرخي) بسقاء يقول: رحم الله من يشرب وكان صائماً، فتقدم فشرب. فقل له: ألم تكن صائماً؟ فقال بلى، ولكي رجوت دعاءه» (١٢٤).

أما أخبار الحلاج فمشهورة، وآراؤه، لاسيما في الحج، معروفة، فهو دعا الى تعطيل ظاهره، وأمر أنصاره أن يحجوا بالهمة، وأن يتخذ كل منهم مكاناً ويعتقد أنه الكعبة، ثم يقوم بتأدية المناسك والشعائر حوله: «نادى الحلاج بالحج بالهمة، والحج بالهمة نوع من المعراج الصوفي تنتقل فيه النفس من مكان الى مكان مخترقة الحجب، واصله الى سدرتها الأخيرة... وابتنى كعبة في بيته ودعا المسلمين ليحجوا اليها» (١٢٥).

لم يكن الحلاج الوحيد من المتصوفة الذين نادوا بتعطيل الحج الى مكة، فأبو حيان التوحيدي أيضاً تحدث عن نوع آخر من الحج عرف بالحج العقلي: «ورأينا أبا حيان التوحيدي يؤلف رسالة يسميها الحج العقلي وإن لم نرها، مع تعبنا في الحصول عليها» (١٢٦).

وعن رأي بعضهم بالقرآن يروي لنا ابن تيمية عن ابن التلمساني أنه قال: «القرآن كله شرك، وإنما التوحيد في كلامنا» (١٢٧).

(١٢٣) ظهر الاسلام، أحمد أمين، ج ٢، ص ٦٤.

(١٢٤) الرسالة القشيرية، نقلاً عن التصوف الإسلامي، أليير تادر، ص ٧٢.

(١٢٥) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، د. علي سامي النشار، ج ٣، ص ٣٢.

(١٢٦) ظهر الاسلام، أحمد أمين، ج ٢، ص ٦٤.

(١٢٧) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية، ج ١، ص ١٤٥، نقلاً عن «هذه هي الصوفية» عبد الرحمن الوكيل، ص ١٩.

وضمن المستشرق نيكلسون بحثه عن التصوف رواية عن متصوف فارسي يدعى أبا سعيد (٩٦٧ — ١٠٤٩ م) كان «يرى الشريعة حالة من حالات العبودية، ولكنها ضرورية لأولئك الذين ما زالوا يسرون في الطريق، ولكنها تفيض من حاجة أولئك الذين بلغوا المطاف... وقد زعموا أنه كان يوصي تلاميذه بعدم الحج الى الكعبة التي كان يسميها هازناً بيت الحجر، وقيل انه لما سمع مرة دعوة المؤذن للصلاة أبى أن يقطع رقص الفقراء الصوفي قائلاً: تلك هي طريقنا الى الصلاة» (١٢٨).

وهكذا نرى أن الغلاة، والى أي مذهب انتموا، قد توصلوا في النهاية الى الآراء والعقائد ذاتها من تفضيل أئمتهم على الأنبياء، والتشكيك في قداسة القرآن، وتعطيل أركان الشريعة، مع الميل الى الفلسفة وأخذ نظرياتها في صدور الكون وطبيعة النفس وسبل المعرفة. وهذا يدفعنا الى الظن بوجود علاقة بينهم، وتأكدت هذه العلاقة من خلال محاكمة الحلاج حيث ثبت للكثيرين تعاطفه مع القرامطة وتبادله الرسائل معهم، ويتضح من الرواية التي قدمها نيكلسون أن أبا سعيد الصوفي الفارسي كان من المعاصرين لحمزة بن علي، فمن المحتمل، إذاً، تعارفهما واطلاع كل منهما على أفكار الآخر ومعتقداته. ومن الجائز انطلاقتها، أيضاً، من مبدأ واحد ليحققوا غاية مشتركة هي تعطيل الشريعة الإسلامية وإضعاف أنصارها، فاندس أحدهما في صفوف السنة (أهل التزليل)، واختلط آخر بالشيعة (أهل التأويل) وبدأوا يبت آرائهم بالطريقة التي يألفها كل فريق.

ولقد درج المثقفون من الدروز، في عصرنا، أمثال الأستاذ كمال جنبلاط والأستاذ بايازيد والدكتور سامي مكارم، وغيرهم، على إرجاع الأصول التوحيدية الى مصادر صوفية بغية التستر على عقيدتهم وإظهار انتسابها الى الإسلام. وفي اعتقادنا أن هؤلاء المفكرين سيحاولون التلمص مما كتبوا حول علاقة الدرزية بالتصوف، وسيفتشون عن ينابيع أخرى، أكثر أماناً، يرجعون إليها نظرياتهم الدينية والفلسفية، لعلنا أن

الدراسات الموضوعية في المستقبل ستكشف النقاب عن حركة واحدة تقف وراء جميع الدعاة المغالين الذين عرفهم العالم الإسلامي.

وهكذا تجمع عند دعاة التوحيد رصيد ضخّم من الأفكار الداعية الى نبذ الرسل وإبطال دعواتهم ، وتعطيل ما أمروا القيام به ، فهم من أصحاب النزعات القومية الذين عمرت نفوسهم بالحق والضعيفة. على الإسلام ، وتغذت ثقافتهم بأفكار من سبقهم من النصيرية والقرامطة والفاطميين ووجدوا في الأديان وتعطيل بعضها للآخر مساعدة على القول أن الدين الحقيقي ينسخ كل الأديان والمذاهب المزيقة. ففسرت الى الدين الدرزي سيول عارمة من مختلف الثقافات والأفكار وتركت فيه آثاراً بارزة.

إلا أن الدرزية سجلت موقفاً مميزاً لم يسبق لغيرها من الفرق وقوفه ، فانفردت دعوتها الى تعطيل الشرائع والأديان بالخصائص التالية :

— الوضوح التام في آرائها الداعية الى التخلص من الملل جميعها ، ومناداتها الصريحة لأتباعها بإسقاط التكاليف دفعة واحدة .

— التعرض للنبي محمد (ص) واتهامه بالخيانة وعدم الأمانة والتحريف والتزيف ، وتوجيه أقبح النعوت اليه . في حين أن جميع الفرق المغالية الأخرى من ميمية وعينية وسينية^(١٢٩) لم تتجرأ على إعلان موقف عدائي منه . ولئن فضلت عليه أحدهم ، فإنها بقيت تعترف بفضله وتجعل له دوراً هاماً في مجمل عقيدتها .

— التعرض الى علي بن أبي طالب وشيعته ، واتهامه هو الآخر بالشرك والكفر ، وإغراقه بالشتائم ، على عكس جميع الفرق المغالية التي كانت تلجأ الى الشيعة وترتمي في أحضانها ، وتتستر على عقائدها بادعاء محبة آل البيت .

(١٢٩) ميمية نسبة إلى النبي محمد ، وعينية نسبة إلى علي بن أبي طالب ، وسينية نسبة إلى سلمان الفارسي .

— تخطي عقيدة تأويل القرآن، وإعلان القول بتحريفه وصياغته على غير حقيقته، وتعرضه الى التلاعب بآياته وسوره زيادة أو نقصاناً.

— وبالرغم من أن همّ الدرزية كان في الأساس القضاء على الإسلام، فإن آراءهم شملت أيضاً الدعوة الى نسخ جميع الأديان والمذاهب من يهودية ومسيحية ونصيرية وإمامية وخرمية وغيرها.

إدراكها إلا بالانصراف عن المعاني الظاهرة والتعمق في التأويل واعتماد العقل والمنطق في استنباط الحقيقة واكتشافها. وهذا عمل لا يتم إلا لمجموعة من الناس، راسخين في العلم، معصومين عن الخطأ من جهة الله تعالى، مطلعين على أسرار المعرفة الواصلة إليهم بالوراثة من صلب علي بن أبي طالب، باب مدينة العلم، والمؤمن على الدين بعد غياب الرسول: «والتأويل بمفهومه العلمي الباطني الحقاني يختلف اختلافاً كلياً عن التفسير الذي يقول به علماء الظاهر وعامة الناس. لأن التأويل هو الرجوع إلى الأصل لإدراك معاني القرآن واستنباط جوهر الحقيقة ومعناها الروحي الذي يوافق المنطق والعقل السليم»^(١).

ووجد هذا الفريق في بعض آيات القرآن ما يدعم رأيه، وهذه الآيات قد جعلت للتأويل الدرجة العليا لا يستطيع أن يبلغها إلا الأولياء والأنبياء، وحضت المتمكنين في الدين، والراسخين في العلم على الخوض فيه. ومنها: «وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث»^(٢). و«كذلك مكنا ليوسف في الأرض، ولنعلمه من تأويل الأحاديث»^(٣)، و«سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً»^(٤)، و«هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب، وأخر متشابهات. فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم»^(٥).

وكذلك يتمسكون بالقول: إن لكل ظاهر باطناً، معتمدين على آيات، نورد بعضها: «وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة»^(٦). و«ضرب بينهم بسور، له باب، باطنه فيه الرحمة، وظاهره من قبله العذاب»^(٧).

(١) الحلاج د. مصطفى غالب، ص ٢٩.

(٢) القرآن، سورة يوسف ١٢ / ٦.

(٣) القرآن، سورة يوسف ١٢ / ٢١.

(٤) القرآن، سورة الكهف ١٨ / ٧٨.

(٥) القرآن، سورة آل عمران ٣ / ٧.

(٦) القرآن، سورة لقمان ٣١ / ٢٠. (٧) القرآن، سورة الحديد ٥٧ / ١٣.

الفصل السادس التأويل

أولاً: عرض الموضوع

١ — معنى التأويل وأهدافه :

التأويل في اللغة يعني التفسير والتقدير وتبيان المعاني الكامنة في الكلام والأفعال أو الرؤيا. أما التأويل في الدين فيعتمد على تفسير الكلام الذي لا مجال الى ردّه وتكذيبه ، كآيات الكتب السماوية والأحاديث النبوية ، تفسيراً يزيل معناه الظاهر ، ويضفي عليه معنى باطنياً مستحدثاً. وهذا التفسير بالإجمال يخدم الغاية التي يرمي اليها من يقوم بالتأويل . ويستخدمه كحجج وبراهين لدعم الآراء التي يصرح بها .

ولقد انقسم المفسرون للقرآن الكريم الى فريقين : فريق يأخذ بالظاهر ، ويفهم كلام الله بحسب دلالاته اللغوية . ويكتفي بالشرح الذي أورده النبي (ص) ومن بعده الخلفاء الراشدون له ، والذين يأخذون بهذا الرأي هم أهل السنة أو أهل التنزيل . أما الفريق الآخر ، وهم أهل التأويل فقد أحدثوا القول بأن للقرآن الكريم معاني باطنة ، لا يمكن

ونظراً لسعي هذا الفريق إثر المعنى الباطن الكامن في آيات القرآن وسوره ، فقد عرف أيضاً بالباطنية . فتعرض لانتقادات عنيفة واتهامات خطيرة في نواياه وغاياته ، مما جعل السيف يلاحق أتباعه ، ويعمل في رقابهم قتلاً وتذيحاً . فعظم الذين نادوا بالتأويل كانوا يضمرون الكيد للإسلام ، ويعملون على تقويض أسسه ، وعلى الرغم من غيرتهم الظاهرة عليه ، وموالاتهم الإسمية لآل بيت رسول الله ، فإنهم كانوا يبتغون في نفوسهم الحق والكراهية لكل ما يمت إلى الإسلام بصلة ، ولهذا يحتمل أن يكون اسم الباطنية قد لبسهم بسبب باطنهم الذي يظهر حقيقتهم ويزيل القناع الذي تستروا به ، هذا بالإضافة إلى قولهم بالتفسير الباطني لحمل الآيات القرآنية .

ولما كان القرآن يشكل دعامة أساسية في المحافظة على وحدة المسلمين وصفاء عقيدتهم ، فقد اتجهت إليه أنظار أخصامهم ، لتشككهم بتركة رسول الله فيهم والتي إن تمسكوا بها لن يضلوا أبداً ، « فالهدف الأساسي للقائلين بتفسير القرآن على طريقة التأويل الباطني هو في الحقيقة تحويل هذا الكتاب الإلهي المقدس إلى مجموعة من الأحاجي والألغاز والمبهات الغامضة ، بحيث يتمكن أصحاب المذاهب الطارئة على الإسلام والخارجة عن مبادئه الصحيحة من استخدام كلام الله تعالى في ترويج أفكارهم واستهواء أنصارهم »^(٨) .

فالتأويل ، إذاً ، أسلوب يرمي إلى تحقيق غايات أهمها تفكيك البنية الأساسية للمسلمين الإسلامي وشرذمته ، ليتسنى لأخصامه الانتقام من أتباعه وبالتالي تحقيق انتصارات على الصعيد القومي ، والفكري ، وهو وسيلة ينخدع بها بعض المسلمين المتمسكين بقرآنهم وسنتهم ، وذلك لأن القول جهراً بتعطيل القرآن وتكذيب كلام الله يعرض قائله لثورة المسلمين ضده .

و« لما عجزوا عن صرف الخلق عن التصديق ، عمدوا بلطف الاحتيال ، ودقة الاستدراج ، فصرفوا ظواهر الشرع ونصوصه إلى هذيانات لفقوها ، وتهويسات جمعوها وزوروا ، ليستفيدوا بذلك بإبطال معاني الشرع وهدم أساسه ، وأوقعوا في نفوسهم

أنهم لو صرحوا بالنبي المحض، والتكذيب الصرف، لم يثقوا بانقياد الخلق لضلالاتهم»^(٩).

٢ — موقف الدرزية من القرآن :

وتعتبر الدرزية من الفرق التي اعتمدت التأويل أساساً لعقيدتها، وسحّرت آيات القرآن لخدمة أغراضها وأهدافها، وبالإضافة الى ذلك فإن الدرزية كان لها آراء حول القرآن تناولت فيها على قدسيته، وتحاملت على النبي الذي اتهمته بالتلاعب بآياته وتغيير كلامه وستر معانيه. فقد ادعت هذه الدعوة أن القرآن ليس كلام الله، وإنما أمده سلمان الفارسي — أحد دعاة التوحيد في ذلك الوقت والذي يحتل منزلة السابق (أي حمزة) — للنبي، وأمره بإبلاغ الأمانة الى الناس أجمعين وهدايتهم الى التوحيد الصحيح، إلا أنه «أمر بإذاعة الحق فستره، وخالف ما أخذ عليه ميثاقه من التوحيد وأنكره، وذلك قول من أملى عليه السطور ووبخه وأمثاله على تقصيرهم طويلاً»^(١٠).

وتدعم الدرزية موقفها هذا بادعاء تعرض القرآن للتحويل من جانب القراء السبعة الذين وضعوا أصول تلاوته، والى التغيير والتصحيح من طرف النحويين واللغويين: «وبالجملة ان صاحب هذا التاموس قد قرر عند جميع الأمم أن هذا القرآن كلام الله، وانه منزل عليه غير مخلوق ولا يجوز، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد طابق أصحابه وجميع هذه الأمة قد أجازوه ورضوه ولم ينكروه. وان القراء السبعة أصلحوه وجعلوا له معاني وحروفاً بها يقرأوه. وانفرد كل واحد منهم بحرف ومعنى على سبيل التغالب وألقوه كما ألقوه... والكل من جميعهم قد اجتهد في قول وتعاطى وأغرب في ألفاظه وألغى، حتى أنهم أحالوا كثيراً من ألفاظه عن معاني الحق، واختلفوا في الحروف والروايات، وخرجوا عن السدق تعاطياً على من أنزله ومن أنزل عليه بالكذب والمذق... فيا أهل البله والتدليس والتشويه، كيف يكون قولكم في الكلام

(٩) الافحام لأفتدة الباطنية الطغام، يحيى ابن حمزة العلوي، ص ٧١.

(١٠) رسالة التبيين والاستدراك ٧١ / ٦١٠.

الذي نسبتموه الى الله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه سداً. وقد اعتورته لإصلاح فسادة ألسن النحويين واللغويين ودخل عليه النقص والخلل لخروجهم به عن مباني الدين. وكيف ينساغ في عقل ذي لب أن كلام الله يفتقر الى إصلاح المخلوقين. وهذا ما يبين فساد شرع المختبرين ويوضح أنهم خالفوا أمر الباري وخرجوا عن سنن التوحيد والدين»^(١١).

ويعدد المقتنى بعضاً من الآيات التي يعتقد أن النبي قد نافق بها وأصل بسببها كثيراً من الناس فيذكر سورة الإسراء، ويبين مواضع الخلل والخطأ التي يراها، ويبرهن لأتباعه أن هذه السورة هي من خيال النبي، وأنه رام من وراء ذلك اجتذاب الأنظار وتحقيق الشهرة ليسهل له امتلاك المال والنساء: «ثم انظروا ما موّه به صاحب شريعة الإسلام، ما هو بالله أعظم من الشطن والبلس وعبادة الأصنام. فقال انه أسرى به في ليلة واحدة من مكة الى مسجد بيت المقدس، وأنه عرج به الى السماء السابعة، وأنه جالس الملائكة وسمع نداء الرب. ولم يكن له دين ولا رعة يزجراه عما لقي من الزور والكذب. فعظم هذا على جماعة قريش وأنكروه عليه... وأنه احتج على قوله الذي ردوه عليه، وقال: إن الله أنزل براءته، وأوحى اليه: (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لثريه من آياتنا أنه هو السميع البصير)^(١٢). وذكر بقية السورة وكرّر هذا على جماعة قريش الحاضرين. وانفرد لمناظرته رجل يهودي، وقال له: يا محمد ارتفع لنا عن الأرض ذراعاً واحداً ونحن نؤمن بك ولا نتبع أثراً بعد عين. فأفحم الدعي عن الجواب والقول، وتبين للجماعة كذبه على ذي المانة والطول. وعلموا انها زخاريف ليستجذب بها أموالهم، وحيل على الأمور الدنيوية يستحل بها حرمهم وعيالهم»^(١٣).

ويورد المقتنى آيات أخرى يزعم أنها متناقضة، أو انها تمويهات واستدراج للفوز بالأموال والأملاك، فيعرض بالنقد لأموال الزواج والنكاح ولموضوع الزكاة والصدقة

(١١) المصدر نفسه ٧١ / ٦٢٠ - ٦٢١.

(١٢) القرآن، سورة الإسراء ١٧ / ١.

(١٣) رسالة التبيين والاستدراك ٧١ / ٦١٨.

واستقبال القبله والدعاء والمعجزات فينكرها ويعتبرها باطله على الوصف الذي ذكر في القرآن «فبالله العالي المتعالي لقد أفك وكذب في هذا المقال»^(١٤).

ويجب الإشارة هنا الى أن «الدرزية» لم تتوصل الى القول بتعطيل بعض سور القرآن وآياته دفعة واحدة، وانما اعتمدت في أسلوبها الخط التصاعدي، فحاولت في بادئ الأمر اللجوء الى التأويل، فأفرغت الكتب السماوية كلها من معانيها الظاهرة، واستبدلتها بتأويلات تخدم الأهداف الأساسية لدين التوحيد.

٣ — تأويل التوراة :

إن تأويل دعاة التوحيد للتوراة لم يشمل كل نصوصها وآياتها ، وانما ركز الدعاة على انتقاء بعض المقاطع التي يمكن استغلالها لمصلحة الدعوة، ويتم ذلك من خلال التفسيرات الباطنية التي تجعل من كتاب اليهود مبشراً ونذيراً بدين التوحيد، ودلالة على ظهور المسيح الحق : «فقال في التوراة (جاء الأوهام من سينا... وأشرق من ساعير الشراة، ولع من فاران وظهر من ربوة القدس). وقد علم جميع الأمم أن ظهور موسى من جبل طورسينا ، وان ساعير الموضع الذي ظهر منه المسيح عيسى ، وفاران هو جبل مكة ، ومنه ظهر محمد، ثم ذكر ربوة القدس ، فشرف أمرها ، وعظم قدرها وفضل صاحبها على جميع من كان قبله ونسب اليه النور والقدس ، وانه الذي يحرق بريح شفافيه الخبيث... وقد بشر شعياً بمجيء المسيح فقال : (سأجعل في الفيافي طرقاً، وفي المواضيع التي لا يمشي فيها أنهاراً تسقي ثم الفحوص والثعابين والنعام. وقال سيظهر من ربوة القدس أربعة أنهار تسقي مشرق الأرض وغربها)^(١٥). فدل على ظهور من يأتي بعده. ثم قال : (إني جعلت في الفيافي أنهاراً ومياه حيث لم تكن لأسقي أمتي المتخيرة. والأمة التي أخلصت لنفسي، وهي تنطق بمجدي وتوحيدي)^(١٦) ، فأشار الى قائم الحق الظاهر في كل عصر بدعوة التوحيد... فقد بشر بهذه الآية بأئمة ينطقون من عند الله.

(١٤) المصدر نفسه ٧١ / ٦١١.

(١٥ و ١٦) الكتاب المقدس ، العهد القديم ، أشعيا ، الإصحاح ٤٣ / ١٩ — ٢٠.

وفضّل الأمة الأخيرة التي هي أمة قائم الزمان على الأمم كلها ، وأضافها الى نفسه وذكر أنها تنطق بمجده وتوحّده» (١٧) .

ويطالعنا المقتنى في رسالة «أحد وسبعين سؤال» بتأويل آية من التوراة بطريقة مختلفة عن التأويلات السابقة ، فهو هنا يستبعد التفسير المادي وفهم الكلمات بمدلولها الحرفي ، ويحيلنا الى معان باطنية ولكن دون أن يعلن عنها : «كلم الله موسى وقال له (قل لهارون إن كان في رجل من خلفه أو خلف بني اسرائيل عيب لا يدنو أن يقرب خبر الله كيلا ينجس القداس إن كان أعوراً ، أو أعرج ، أو أفطس ، أو مكسور اليد أو مكسور الرجل ، أو ساقط الجبين ، أو أحول ، أو في عينه خيال أو أكمه أو أبرص)» (١٨) . فهذه عشرة عيوب معروفة ظاهرة في الأبدان ، ومقابلها علل باطنة خفية في الأديان . فإن يكون أراد به ظاهر الخطاب وانما نهاهم أن لا يقرب خبر الله من به هذه العيوب الظاهرات ، وهم عنده بها أنجاس لقوله أنهم ينجسوا القداس فقد سقطت عنهم العبادات والفروض والواجبات ، وقد جار أيضاً عليهم وما عدل إذا جعلهم تحت المعاييب والعلل ، وما قل من يسلم منها من البشر ، وإن كانت العلل دينية باطنية خفية فما معنى هذه العيوب المذكورة الخفية المذكورة» (١٩) .

٤ — تأويل الإنجيل :

ولم يختلف هذا الأسلوب في تأويل الإنجيل ، فقد دعت «الدرزية» الى عدم الأخذ بالمعاني الظاهرة لآياته ، ونصحت بالبحث عن المعاني الخفية المستورة في بواطنها ، وقد رأت أن اعتماد الشروحات السطحية يؤدي الى تناقض في استيعاب المفاهيم الدينية مما يجعل من الدين هرجاً ولغواً : «قال يسوع المسيح لتلاميذه (ان ليس شيء خارج عن الانسان يدخل فيه يستطيع أن ينجسه ، ولكن الذي يخرج منه هو الذي ينجسه ، وهو الذي يخرج من القلب ، والأفكار السوء ، وهو الزنا والفسق

(١٧) الرسالة الاسرائيلية ٧٢ / ٦٣٠ — ٦٣١ .

(١٨) الكتاب المقدس ، العهد القديم ، لاويين ، الاصحاح ٢١ / ١٦ — ٢٤ .

(١٩) رسالة ٧٣ / ٦٤١ .

والقتل والسرقة والرغبة والغش والحق) (٢٠) ... فإن يكن نهيه عن ظواهرها فما أحد من البشر الا وهو ينكرها ، ولا فائدة في نهى روح الله عن مستقبحات هن في جبال العقول ، وقد اتفق على قبورها العالم والجهول (٢١) .

وهذه الدعوة الى الانصراف عن المعاني الظاهرة ، استغلها دعاة التوحيد على نطاق واسع وعلى أحسن ما يكون الاستغلال ، فحولوا نصوص الانجيل الى رموز تبشر بظهور دين التوحيد ، وجعلوا من آياته علامات ودلائل على صحة معتقداتهم ، فجاءت كل التأويلات لتؤكد على الخطأ الذي وقع فيه المسيحيون من الخلط بين المسيح الدجال ومسيح الحق حمزة بن علي (٢٢) ، ولتدعوهم بالتالي الى الاستجابة لهذا الدين المشار اليه في جميع الكتب والأديان السماوية : «واما قولكم في التسيحة التي جعلتموها للقربان : انه ألم وصلب أيام فيطوس ابن فيلاطوس ، ودفن وقام في اليوم الثالث ، فهذا مثبت في انجيل يوحنا في الاصحاح الثاني عند مخاطبة اليهود ليسوع . فقبال لهم : (اهدموا الهيكل وأنا أقيمه بعد ثلاثة أيام) (٢٣) ... ويجب أن تعلموا يا جماعة القديسين انما أعني بغيبته ثلاثة أيام الذي هو فيه وقت قيامه بالحق ، ودعوته للخلائق الى دعوته التوحيد والسدق ، وكشفه للأثم أنه اله حق من اله حق ... وأما اليوم الثاني فهو ظهور الفارقليط ، والفارقليط فهو محمد وهو أحد أصحاب النواميس ... وأما اليوم الثالث فهو قيام المهدي صلى الله عليه لدعوته للخلائق الى باطن الكتب الأربعة الدال لأهل الحقائق على التوحيد أعني الزبور والتوراة والانجيل والقرآن» (٢٤) .

٥ — تأويل القرآن :

ويعتبر القرآن المجال الرحب الذي ظهرت فيه عبقرية الموحدين في التأويل اذ أفاضوا

(٢٠) انجيل متى ١٥ / ١٠ — ٢٠ بتصرف .

(٢١) رسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣ / ٦٤١ — ٦٤٢ .

(٢٢) ورد شرح هذه الفكرة في فصل نسخ الشرائع والأديان .

(٢٣) انجيل يوحنا ٢ / ١٩ .

(٢٤) رسالة القسطنطينية ٥٣ / ٣٨٧ .

في تفسير آياته تفسيراً باطنياً يزيل عنها المعاني التي اتفق عليها علماء الدين من سنة وشيعة ، وحملوها تأويلات غريبة تصب في خدمة الدعوة الناشئة ، وتجهز على مقومات الدين الاسلامي ، وتبشر بزواله ونسخه ، ويمكن تلمس خطوط عريضة اعتمدها الدعاة ، في تأويلاتهم ، وجعلوها قواعد انطلقوا من خلالها لكشف معاني الآيات القرآنية . وأول ما اهتموا بتأويله اسماء الله الحسنى وجعلوها اشارة الى حدود الدعوة ليرفعوا من مكانتهم ويوجدوا حولهم هالة من القداسة والتقدير : « وجميع ما في القرآن والصحف وما أنزله على قلبي من البيان ومن الاسماء الرفيعة فهو يقع على عبده الامام ، لكن بحسب طاقة العالم وما يتسع في خواطرهم ، وتستطيع عليه ألسنتهم »^(٢٥) .

ويلجأ نستطيع القول ان كل الاسماء والصفات السيئة تقع على أصحاب النواميس والشرائع انبياء وأوصياء وأئمة ودعاة وحجج . بينما تحفظ الرسائل بالألقاب والنعوت الحسنة لأهل التوحيد والعرفان . فالظلمات تشير الى أئمة المسلمين ، والنور الى دعاة التوحيد ، والأعمى هو المخالف لهم والبصير هو الذي استجاب لدعوتهم ، وهم الصادقون بينما اخصامهم هم أهل الكفر والكذب والبهتان : « قل هل يستوي الأعمى والبصير »^(٢٦) ، يعني المشرك بمولانا والموحد له اذ المشرك عمي عن معبوده والموحد قد أبصره بحسب طاقته (أم هل تستوي الظلمات والنور)^(٢٦ مكرر) . والظلمات هم أئمة الضلالة والنور هو أمام الهداية والانوار هم حدود مولانا جل ذكره^(٢٧) . « (وكونوا مع السادقين)^(٢٨) . يعني الموحدين ... (الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق)^(٢٩) ودين الحق هو دين المستجيبين الذي يهدي العالم الى دين الحق وهو دين مولانا جل ذكره وعبادته . (ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)^(٢٩ مكرر) يعني من اتخذ مع مولانا الهاً غيره »^(٣٠) .

(٢٥) رسالة سبب الاسباب ١٤ / ١٥٩ .

(٢٦) القرآن ، سورة الرعد ١٣ / ١٦ .

(٢٧) رسالة الغاية والنصيحة ١٠ / ٨٤ - ٨٥ .

(٢٨) القرآن ، سورة التوبة ٩ / ١١٩ .

(٢٩) رسالة الغاية والنصيحة ١٠ / ٨٨ - ٨٩ .

(٣٠) القرآن ، سورة الفتح ٤٨ / ٢٨ .

وتجعل «رسائل الحكمة» السموات والأرض في أكثر الأحيان دلالة على النطقاء والأوصياء وربما اختصت منهم النبي محمد وعلي بن أبي طالب : «(قل من رب السموات والأرض)»^(٣١) ، والرب هاهنا حجة لاهوت مولانا جل ذكره ، والسموات هم النطقاء والأرض هي الأسس»^(٣٢) . (ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً)^(٣٣) . والسموات والأرض ها هنا النطقاء والأسس»^(٣٤) .

«... له ما في السموات والأرض»^(٣٥) . يعني النطقاء والأسس»^(٣٦) .

«(إنّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان أنه كان ظلوماً جهولاً)^(٣٧) ... ان المعنى في السموات والأرض والجبال هم النطقاء وأصحاب الشرائع والنواميس وأسسهم وحججهم الدعاة الى العدم والشرك التليس»^(٣٧) ويلاحظ هنا أن الجبال قد أولت بمعنى الحجج .

وكذلك فإن الشمس والقمر تؤول بالناطق وأساسه : «(ولا تسجدوا للشمس والقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون)^(٣٨) ، والشمس والقمر هما الناطق والأساس»^(٣٩) .

أما الماء الهاطل من السماء فدليل على علم قائم الزمان ، والانهار والأودية اشارة الى

(٣١) القرآن ، سورة الرعد ١٣ / ١٦ .

(٣٢) رسالة الغاية والنصيحة ١٠ / ٨٤ .

(٣٣) القرآن ، سورة الرعد ١٣ / ١٥ .

(٣٤) رسالة بدء التوحيد ٧ / ٦٧ .

(٣٥) القرآن ، سورة النحل ١٦ / ٥٢ .

(٣٦) كتاب فيه حقائق ١٠ / ١٠٥ .

(٣٧) القرآن ، سورة الاحزاب ٣٣ / ٧٢ .

(٣٨) معاد رسالة القسطنطينية ٥٣ / ٣٩٣ — ٣٩٤ .

(٣٨) القرآن ، سورة فصلت ٤١ / ٣٧ .

(٣٩) رسالة النساء الكبيرة ١٨ / ١٩٩ .

حججه وذعائه الذين يحيون النفوس الضالة ويهبونها الحياة ونعمة التوحيد : « فلما هو العلم الحقيقي »^(٤٠) و« (انزل من السماء ماء)^(٤١) . يعني العلم من الامام . (فسالت أودية بقدرها)^(٤٢) . يعني الحجج من قبله وهم الأودية التي قدرها أمام الزمان ليجري فيهم العلم الى المستجيبين »^(٤٣) .

ولم يقتصر التأويل في « رسائل الحكمة » على أسماء الأشياء ، بل تعداها الى اسماء الرجال والنساء التي أصبحت تدل على مختلف أصناف الدعاة من نطاء وأسس وحجج ومأفونين ومكاسرين : « (لولا رجا مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطوهم فتصيبكم منهم معرفة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء) »^(٤٤) . والنطاء فيما تقدم هم الرجال ، والأسس نساؤهم . وفي وجه آخر الأسس هم الرجال والحجج نساؤهم ... وفي وجه آخر المأفونون هم الرجال والمكاسرين نساؤهم . وهم كلهم عبيد موحدون في عصرنا مستخدمون لمولانا جل ذكره »^(٤٥) .

ولا يغرب عن بال دعاة التوحيد أن يذكروا دائماً وبلاستناد الى ما جاء في القرآن ، ان الدين الذي يبشرون به هو الغاية والنهاية وهو المراد في كل الدعوات ، وهو اللب الكامن فيها ، وقد ساعد على اخفائه أصحاب هذه الدعوات اذ أنهم ستروا المعاني الحقيقية التي كلفوا باذاعتها واعلانها . فتكفلت « رسائل الحكمة » بنشرها وكشف تأويلاتها الصحيحة . وتأكد ذلك : « بقوله لمحمد : « (يا بني أقم الصلاة ، وآت الزكاة ، وأمر بالمعروف ، وانه عن المنكر ، ان ذلك من عزم الأمور ، ولا تصغر خدك للناس ، ولا تمس في الأرض مرحاً أنك لن تحرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً . كل ذلك كان عند ربك شيئاً مخدوراً . وانقض من مشيك واغضض من صوتك . ان أنكر

(٤٠) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١١٥ .

(٤١) و (٤٢) القرآن ، سورة الرعد ١٣ / ١٧ .

(٤٣) رسالة الغاية والنصيحة ٨ / ٨٥ .

(٤٤) القرآن ، سورة الفتح ٤٨ / ٢٥ .

(٤٥) ميثاق النساء ٨ / ٦٩ — ٧٠ .

الأصوات لصوت الحمير^(٤٦) . والعامّة يرون ان هذه حكاية عن لقمان الحكيم لولده . فكذبوا وحرّفوا القول ، وانما هو قول السابق وهو سلمان ، وانما سمي الناطق ولده لحد التعليم والمادة ، اذ كانوا سائر النطقاء أولاد السابق المبدع الأول هو سلمان .

فقال لمحمد : (أقم الصلاة) . اشارة الى توحيد مولانا جل ذكره ولحدوده ودعائه . (وأمر بالمعروف) . هو توحيد مولانا جل ذكره . (وانه عن المنكر) . يعني شريعته وما جاء به من التاموس والتكليف . (ولا تصعر خدك للناس) . وخده وجه السابق وتصغيره ستره فضيلته . (ولا تمش في الأرض مرحاً) ، والمرح هو التقصير واللعب في الدين . والأرض ها هنا هو الجناح الأيمن ، والأيمن الداعي الى التوحيد المحض . (انك لن تحرق الأرض) . يعني بذلك لن تقدر على تعطيل دعوة التوحيد . (ولن تبلغ الجبال طولاً) . والجبال هم الحجج الثلاثة الحرم ورابعهم السابق الذي يعبدوه العالم دون الثلاثة . وأجلهم الحجة العظمى واسمه في الحقيقة ذومعة لأن قلبه وعى التوحيد والقدرة من مولانا جل ذكره بلا واسطة بشرية . (وانقص من مشيك) . يعني اخفض من دعوتك في الظاهر الذي هو يمشي في العالم مثل ديبب الفملة السوداء على المسح الأسود في الليلة السوداء وهو الشرك بذاته . (واغضض من صوتك) . يعني بذلك اخفض وانقص واستر نطقك بالشرعة . (ان أنكر الأصوات) يعني الدعوة الظاهر . (لصوت الحمير) . يعني بذلك أشر كلاماً وأفحشه وأنكره نطق الشرائع المذمومة في كل عصر وزمان ، فمنهم تظهر الشكلية والضدية والجنسية^(٤٧) .

ومما يثير الانتباه ان دعاة التوحيد لم يتقيدوا بسرد الآيات حسب ترتيبها في السور ، وانما كانوا يقدمون ويؤخرون . وربما يزيدون هنا وينقصون هناك . وتفسير ذلك على وجهين : فاما أن يكون دعاة التوحيد قد أهملوا حفظ القرآن لاشتغالهم بكتب الفلاسفة والمنجمين والمعكلمين والزنادقة والباطنية وغيرهم . واما أن يكونوا قد تعمدوا ذلك انسجماً مع اعتقادهم بأن القرآن قد بدّل وغير فيه ، وهم بهذه الطريقة يعيدون كل شيء الى نصابه .

(٤٦) القرآن ، سورة لقمان / ١٧ - ١٨ بتصرف .

(٤٧) كتاب فيه حقائق ١٢ / ٩٩ ٢٠٠ .

واذا كان دعاة الدرزية قد مارسوا التأويل على نطاق واسع ، فهل اعتبروا أنفسهم من الباطنية ؟ لا ، بل جعلوا من دعوتهم المسلك الأوسط بين التنزيل والتأويل ووجدوا في القرآن آية أولوها ليدعموا رأيهم ، وليؤكدوا ان التوحيد « هو المراد والغاية والنهاية »^(٤٨) ، دون شريعة الناطق والأساس : « فأشار الى المسلك الثالث الذي نطق القرآن في قول : وضرب بهم بسور له باب ، السور الشريعة والباب الأساس . كما قال الناطق : أنا مدينة العلم وعلي بابها . وقال : باطنه فيه الرحمة . فدل بأن الرحمة غير الباطن . وقال : والظاهر من قبله العذاب . الناطق صاحب الظاهر والأساس صاحب الباطن ، والقائم صاحب الرحمة . وقال : (منها خلقناكم)^(٤٩) . يعني الظاهر . (وفيها نعيدكم)^(٥٠) يعني الباطن . (ومنها نخرجكم تارة أخرى)^(٥١) يعني اخراج الموحد من الظاهر والباطن الى المسلك الثالث وهو مسلك التوحيد »^(٥٢) . « فدل بأن الظاهر من قبله العذاب وأنه وصاحبه عذاب ، والباطن فيه الرحمة . ولم يقل هو الرحمة . وفي الشيء ما أودع فيه ، وليس هو الشيء بعينه . فدل بأن الباطن يدل على الرحمة . وهو القسم الثالث في الدين »^(٥٣) :

وهذا جدول يبعض الآيات القرآنية وتأويلها من خلال « رسائل الحكمة » ؟

رسائل الحكمة

والفحشاء والمنكر هما الشريعتان
الظاهر والباطن . (رسالة النقض الخفي
٦ / ٥٦) .
« أي يتملصون بتوحيد مولانا جل
ذكره من حشو الشريعتين اللذين هما

القرآن

« ان الصلاة تنهي عن الفحشاء
والمنكر » (العنكبوت ٢٩ / ٤٥) .
« وما أدراك ما العقبة . فك رقبة
(البلد ٩٠ / ١٣) .

(٤٨) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٦١ .

(٤٩) (٥٠) (٥١) القرآن ، سورة طه ٢٠ / ٥٥ .

(٥٢) رسالة الشمعة ٣٨ / ٢٧٩ .

(٥٣) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٦١ .

القرآن

«والله يدعو الى دار السلام»
(يونس ١٠ / ٢٥).

«مما يوقدون عليه من النار».

«ابتغاء حلية»

كذلك يضرب الله الحق

والباطل

فأما الزبد فيذهب جفاؤه

وأما ما ينفع الناس

فيمكث في الأرض

كذلك يضرب الله الأمثال.

للذين استجابوا لربهم.

الحسنی

رسائل الحكمة

الظاهر والباطن». (رسالة البلاغ والنهاية
٧٥ / ٩ — ٧٦).

«والسلام هو الامام. وداره توحيد
مولانا جل ذكره. والله الذي هو المسمى
الامام الاعظم ذكره في القرآن كثير»
(رسالة البلاغ والنهاية ٧٩ / ٩).

«يعني أهل الظاهر الذين بهم تشتعل
الشريعة التي هي النار المحرقة
للأجساد».

يعني زينة الظاهر.

وهو الامام.

وهو الضد.

يعني به الظاهر.

وهو التوحيد.

يعني يبقى عند الحجة ومن يتبعه من
الموحدين.

يعني ينصب الدعاة لأن الداعي يمثل
بالامام في حال الضرورة لا حقيقة.

يعني امامهم.

وهي العبادة.

رسائل الحكمة

يعني لو يعلموا علم الأساس .

يعني علم الناطق .

يعني الافتداء من عبادة مولانا جل ذكره .

يعني امام الضلالة .

يعني الرضاعة وأمثال الذين يعتقدون فيه من الكفر والشرك» (رسالة الغاية والنصيحة ١٠ / ٨٥ — ٨٦) .

«يعني دعاة مولانا جل ذكره .

يعني رجوعهم الى ضلالة الظاهر وزخرفته (رسالة الغاية والنصيحة ١٠ / ٨٦) .

«يعني الموحدين .

يعني الامام وتاليه .

يعني دعوة التوحيد اذ كان توحيد مولانا جل ذكره هو النعيم السرمذ .

يعني دعوة الظاهر» .

(رسالة الغاية والنصيحة ١٠ / ٨٦) .

القرآن

والذين لم يستجيبوا له لو أن لهم ما في الأرض جميعاً .

ومثله معه

لافتدوا به

أولئك لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم .

وبئس المهاد» (القرآن ، سورة الرعد ١٣ / ١٧ — ١٨) .

«لا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات .

أولئك لهم عذاب عظيم (القرآن . سورة آل عمران ٣ / ١٠٥) .

«فأما من كان من المقربين» .

فروج وريحان .

وجنة النعيم

فتزل من حميم

(القرآن ، سورة الواقعة ٥٦ / ٨٨)

القرآن

وما كان لأهل المدينة

وما حولها

أن يتخلفوا عن رسول الله.

ولا يظأون موطئاً يغيظ الكفار.

(القرآن، سورة التوبة ٩ / ١٢٠)

«الذي أرسل رسوله بالهدى ودين

الحق».

(القرآن، سورة التوبة ٩ / ٣٣).

«يوم يدع الداعي الى شيء نكر».

(القرآن، سورة القمر ٥٤ / ٦).

«وقنا عذاب النار».

(القرآن، سورة البقرة ٢ / ٢٠١).

رسائل الحكمة

يعني المستجيبين لدعوة الحقيقة.

يعني أهل التأويل الواقفين عند الأساس.

والرسول ها هنا هو الامام الأعظم.

والله ها هنا لاهوت مولانا جل ذكره.

يعني لا يفأعون أحداً من الكذبة

الزائفين الا ويغيظ الكافرين بمولانا جل

ذكره». (رسالة الغاية والنصيحة

١٠ / ٨٨ — ٨٩).

«ودين الحق هو دين المستجيبين

الذي يهدي العالم الى دين الحق وهو

دين مولانا جل ذكره وعبادته».

(الغاية والنصيحة ١٠ / ٨٩).

«وهو عبادة مولانا جل ذكره

وتوحيده الذي انكروه سائر النطقاء

والأسس وإيمة الكفر».

(كتاب فيه حقائق ١١ / ١٠٣).

«يعني التخلص من الشريعتين

جميعاً».

(كتاب فيه حقائق ١١ / ١١٠).

رسائل الحكمة

«وهو التنزيل والتأويل» .
(كتاب فيه حقائق ١١ / ١٠٩) .

«أي ضد الامام اذا بلغ غايته وتمت
نظرتة خلوه بالحجج العقلية وغلوه
بالعهد وهو الذبح الذي قالوا بأن القائم
يذبح ابليس الأبالسة .

أي غوامض علوم قائم الزمان الذي
تنحجم العلماء والفهماء عند علمه أي
يصمتوا أو يتحيروا .

أي ميثاق قائم الزمان الذي هو
سلسلة بعضها في بعض وهم سبعون
رجلاً في دعوة التوحيد» .
(رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣٨) .

«وهم رؤساء الشريعة الناموسية»
(رسالة التنزيه ١٧ / ١٩٠) .

«يعني أئمتة (محمد) وأهل دوره» .
(رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٦٤) .

«النور الأول قائم الزمان . والنور
الثاني حجته ، يهدي الله لنوره من يشاء
والله ها هنا واقع على قائم الزمان . يهدي
الله لنوره من يشاء أي من أهمه المولى
باذن حجته الكلام فيحيي كلامه من
سمعه وستبعث فيه المشية» . (رسالة
الشمعة ٣٨ / ٢٨١) .

القرآن

«ونزعنا ما في صدورهم من غل» .
(القرآن ، سورة الحجر ١٥ / ٤٧)

«خلوه فغلوه»

ثم الجحيم صلوه .

ثم في سلسلة ذراعها سبعون ذراعاً
فاسلكوه» .

(القرآن بسورة الحاقة ٦٩ / ٣٠) .

«قاتلوا أئمة الكفر أنهم لا إيمان لهم
لعلهم يتوبون» (القرآن ، سورة التوبة
٩ / ١٢) .

«انك ميت وانهم ميتون» .
(القرآن ، سورة الزمر ٣٩ / ٣٠) .

«نور على نور يهدي الله لنوره من
يشاء» (القرآن ، سورة النور ٢٤ /
٣٥) .

ولا يجد دعاة التوحيد حرجاً من تأويل الأحاديث النبوية على الرغم من موقفهم الواضح من الأنبياء أو النطقاء جميعاً ، لا سيما نبي الاسلام . فدين التوحيد قد سخر منهم ، ووسمهم بالكذب والنفاق والتقية والنصب ، فالمنطق يفرض عليهم أن يضربوا بكل ما جاؤوا به عرض الحائط ، الا أننا نلاحظ قبولهم ببعض الأحاديث النبوية بعد تأويلها .

وهذا لا يدل على تغيير في آرائهم وعقائدهم ، وانما يشير الى أن حدود التوحيد لا يتورعون عن استخدام أي تفسير يلائم أهدافهم ، ولا يتزعجون من اللجوء الى أخصامهم والاستعانة بما لديهم من أفكار اذا ما كانت هذه الأفكار توافق مصالحهم وغاياتهم ، غير أنهم ، في معظم الاحيان ، يصبغونها بلون جديد ويلبسونها حلة مميزة لينفردوا عن غيرهم في الاعتقاد والتفكير . وعلى هذا الأساس نجد في «رسائل الحكمة» تأويلات لأحاديث نبوية كثيرة استخدموها لمصلحة الدعوة الجديدة : «قال الناطق : ان لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة . أي لامام التوحيد تسعة وتسعين داعياً من عرفهم دخل حقيقة دعوة الامام» (٥٤) .

وجاء في رسالة اخرى : «واعلموا أن هذا هو الوقت الذي ذكر في زمن الرياضة : يكون القابض على دينه كالقابض على الجمر ، ويفر المؤمن بدينه من شاهر الى شاهر أي من داع الى داع» (٥٥) .

أما التكاليف الشرعية فقد خصصت الرسائل الدرزية صفحات عدة لتأويلها وبالتالي لتعطيلها ، واجهد الدعوة انفسهم في سبيل التقاط الحجج والبراهين لدعم رأيهم القائل بنسخ الشرائع واسقاط التكاليف ، فاكسبت ، من جراء ذلك ، أركان الاسلام مفاهيم جديدة ، تشير الى دين التوحيد ، وتستخدم كوسيلة لعبادة الحاكم ، فالصلاة

(٥٤) رسالة البلاغ والنهاية ٩ / ٧٨ .

(٥٥) رسالة تمييز الموحدين ٦٦ / ٥١٨ .

«هي صلة قلوبكم بتوحيد مولانا»^(٥٦) ، والزكاة «في الحقيقة توحيد مولانا جل ذكره ، وتزكية قلوبكم وتطهيرها»^(٥٧) ، والصوم «هو صيانة قلوبكم بتوحيد مولانا جل ذكره»^(٥٨) ، و«رب البيت هو مولانا... كما قال : فليعبدوا رب البيت يعني مولانا جل ذكره»^(٥٩) فالحج ، اذاً ، هو عبادة الحاكم .

ومع انكار المقتنى لمعجزة الأسراء والمعراج ، كما أشرنا سابقاً ، فإن الحد الثاني لدعوة التوحيد — اسمعيل التيمي — سبقه الى تأويل هذه الظاهرة فاعتبر «المعراج ... رقي الى معرفة ترتيب النطق وارتفع فيه وفي بنيانه ، لأنه كان مستجيباً ... ثم صار مكاسراً ثم صار ناطقاً فهذا سبب المعراج لأنه عرج من منزلة الى منزلة»^(٦٠) .

وبسبب قيام الدعوة الدرزية في بيئة اسماعيلية فاطمية ، ومن جراء اجلال معظم العامة والخاصة للعقائد الفاطمية ، وتقديسهم لما جاء على ألسنة خلفائهم ودعاتهم في مجالس الحكمة ، فقد تطرقت رسائل الموحدين الى هذه المجالس ، واحتفظت بالنص بعد أن داخله التأويل ، واستخرجت من تعابيره وكلماته تفسيرات تعلن صحة العقائد التوحيدية . وبذلك حاولت الدرزية ، قدر الامكان ، مراعاة المشاعر الفاطمية ليس حباً بالفاطميين ، وانما لتلافي ثورتهم ونقمتهم وتجندب من خلاصهم انصاراً أو مؤيدين . وهذا مثل من تأويل هذه المجالس : «وقد سمعتم معاشر المستجيبين في مجالس الحكمة بأن القائم بالحق ، اذا ظهر يكسر الصليب ، ويقتل الخنزير ، ويجعل السيوف مناجلاً ، ويتخذ البيوت منازلًا فعند ذلك ينزل من السماء قطراً وتنبت الأرض نباتاً . وتملاً الأرض عدلاً وقسطاً . كما ملئت جوراً وظلماً ...

والصليب دليل على الناطق أما الخنزير فهو الضد الروحاني . وأما السيوف فهو تأييد مولانا لحصاد المنافقين . وأما البيوت فهو : السابق والتالي والناطق والأساس . واما قطر السماء فهو العلم الحقيقي ... ونبات الأرض : استماع المستجيبين ... وملئت الأرض وهو الداعي عدلاً وقسطاً ... كما ملئت جوراً وظلماً وهو زخرف الشريعتين»^(٦١) .

(٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) رسالة النقض الخفي ٦ / ٥٦ — ٦١ .

(٦٠) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٦٥ .

(٦١) رسالة الرضى والتسليم ١٦ / ١٧٨ .

وجاء في تأويل مجلس آخر: «سيطلع على منبري هذا تيس من تيوس بني أمية ،
ويقوم من بعده فتي ثقيف آكل أموال الأيتام والمتبرئ من دين الرحمن . ويقوم الثالث
فارغاً من الدين من غير أهل الدعوة صفراً من العلم ، ثم تقوم فترة وحيرة . ويقوم بعد
ذلك الحق غريباً ويقوم به غريب . وتأويل ذلك : تيس بني أمية : عبد العزيز بن
محمد . وفتي بني ثقيف : مالك بن سعيد . والفارغ من الدين : أحمد ابن العوام .
والدين الغريب هو دعوة التوحيد» (٦٢) .

ثانياً : المصادر

لقد أغرم دعاة التوحيد بالتأويل اذ وجدوا فيه الوسيلة التي تنجيهم من الوقوع في التناقض ويسر لهم مخارج وحلول لمشاكل وصعوبات كثيرة . فبالتأويل استطاع حمزة ابن علي أن يفسر شذوذ الحاكم وتصرفاته الغريبة ، وبه أيضاً استطاع المقتنى أن يجادل الاديان الاخرى ، ويزعم نسخها من خلال تأويل نصوص معتباتها . أما المصادر التي اقتبس عنها دعاة التوحيد اسلوبهم في التفسير الباطني فليست خافية على الكثيرين ، فاسم الباطنية قد اشتهر في الافاق ، وتأويلاتهم قد بلغت الأقاصي وعلم بها انصار التقليد وتعلق بها اتباع التجديد . وبالإضافة الى الباطنية فهناك مصادر أخرى ، استعان بها هؤلاء الدعاة وكان لها أثر في طرق تأويلهم كاليهودية والمعتزلة والنصيرية .

المصدر الأول — التأويل عند اليهود : فيلون .

تحفل التوراة بالتشبيه وبالصور الحسية ، وتكثر فيها التعابير الدالة على التجسيم وتتحدث آياتها عن الله بلغة لا تختلف كثيراً عن تلك التي نتحدث بها عن عظيم من عظماء الانسانية . ولقد بقي اليهود على تصوراتهم الحسية الى أن تسربت اليهم فلسفة اليونان ، وغزت افكارهم نزعته الى التنزيه والتجريد . فتأثروا بها ، وحاولوا تقليد اسلوبها ، فرجعوا الى ثوراتهم يدرسونها ويستنبطون لآياتها تأويلات رمزية تزيل عنها الصبغة الحسية وتجعلها مقبولة من قبل الخاصة الذين ملأ رؤوسهم المنطق الفلسفي اليوناني . وكان اليهود يعتقدون أنهم بهذه الطريقة يتمكنون من مجابهة خطر الفلسفة الهيلينية ، ويقاومون مدّها الذي طال اتباع اليهودية نفسها . « ولذلك قام بعض يهود الاسكندرية

بمحاولة فلسفية يحاولون بها شرح التوراة شرحاً رمزياً ، وكان هذا هو الطريق الوحيد أمامهم لجعلها مقبولة لدى اليونان» (٦٣) .

ويعتبر فيلون الرجل الأول فيمن عمل على تأويل التوراة ، فقد لاحظ التباين الكبير بين التفكير اليهودي المتمسك بالشرح الظاهر لنصوص العهد القديم وبين الثقافة اليونانية لا سيما وان هذا المفكر اليهودي قد تتلمذ على أيد يونانية «وكانت ثقافته أقرب الى اليونانية منها الى العبرية لأنه كان يأخذ ثقافته مباشرة عن التراجم اليونانية للنصوص العبرية أكثر من أن يأخذها عن الأصول العبرية نفسها ، فكان تأثره بالفلسفة اليونانية أوضح في الواقع وأشد من تأثره بالديانة اليهودية» (٦٤) .

وبسبب هذه الثقافة وجد نفسه مدفوعاً الى الأخذ بتأويل التوراة ليوافق بين ما غرسه العبرية في قلبه وبين ما زرعه الفلسفة اليونانية في تفكيره و«اذا كان فيلون قد اضطر الى الأخذ بهاتين الناحيتين ، فإنه كان لا بد يشعر شعوراً قوياً بالتعارض بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية العقلية . فما السبيل للتخلص من هذا التعارض أو القضاء عليه ؟ أو ما السبيل لبيان ما هنالك من تشابه بين الفلسفة اليونانية والديانة اليهودية ؟ وجد فيلون أمامه طريقين : الأول الاعتقاد بتأثير الديانة اليهودية في كل التفكير اليوناني ، ثم تفسير النصوص الدينية من ناحية أخرى تفسيراً يتلاءم مع الحقائق التي أتت بها الفلسفة اليونانية ، أي اتخاذ طريقة التفسير الرمزي في النصوص الدينية ... ولكن لكي يفلح هذا النهج ، ولكي يكون في وسع فيلون أن يبين أن كل الأفكار اليهودية توجد في الفلسفة اليونانية ، كان عليه أن يفسر النصوص الدينية تفسيراً رمزياً على أساس أنها تحتوي جميعاً على هذه الأفكار التي أتت بها الفلسفة اليونانية . فباتخاذ منهج التفسير الرمزي يستطيع أن يبين هذه الحقيقة ، وهي أن الأفكار اليهودية توجد بتمامها في الفلسفة اليونانية بطريقة واضحة مفصلة . وهذا المنهج الخطر جداً في استعماله والذي يستعين به دائماً رجال الدين في كل لحظة يحدون فيها النص الديني لا يتلاءم في

(٦٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ١ ، ص ٧٤ .

(٦٤) خريف الفكر اليوناني ، د . عبد الرحمن بدوي ، ص ٩٠ .

حروفه ومعانيه الظاهرية مع ما يؤدي اليه التفكير العقلي ، هذا المنهج قد استخدمه وأساء استخدامه ، فيلون الى أقصى حد... فهو وإن كان قد شعر بما هناك من تعسف شديد ، بل وأحياناً كثيرة من مغالطة ظاهرة واضحة ، نجد أنه مع ذلك يأخذ بهذا المنهج الرمزي في كل شيء تقريباً ، لأنه مضطر الى هذا نظراً الى ما هنالك من خلاف بين الفكر اليوناني والأقوال اليهودية» (٦٥) .

ومضى فيلون في خطته الرامية الى التوفيق بين الفلسفة والدين ، فأول جميع الأسماء الحسية وجعلها اشارة الى مقامات روحية وفلسفية . فآدم رمز العقل ، وحواء الحس ، وقابيل الشر ، وهابيل الخير ، وعبور البحر دلالة على صراع النفس مع الجسد وتغلبها عليه ، وزواج ابراهيم بسارة اشارة الى اتحاد الانسان الصالح بالفضيلة ، وغير ذلك كثير حتى أنه لم يترك في التوراة صورة حسية الا وطلها تأويله ، فصارت حكاية بني اسرائيل التاريخية وعلاقتهم بالله تمثل قصة النفس مع الله ... «وكانوا (اليهود) يؤولون الفصل الأول من سفر التكوين مثلاً بأن الله خلق عقلاً خالصاً في عالم المثل ... (هو آدم) واعطاه الحس (وهو حواء) ... فولدت النفس في ذاتها الكبرياء (وهو قابيل) وجميع الشرور ، وانتقى منها الخير (وهو هابيل) . وعبور البحر الأحمر يؤول بأنه رمز لخروج النفس من الحياة الحسية ، وسبعة أغصان الشمعدان ، بأنها رمز للسيارات السبع والحجران الكريمان اللذان يحملهما الكاهن الأكبر ، بأنها رمز للشمس والقمر أو لنصفي الكرة الأرضية ، والآباء الذين يعود اليهم ابراهيم بأنهم رمز الكواكب ، أو العناصر الأربعة ... وشجرة الحياة في الفردوس الأرضي بأنها رمز لأهم الفضائل ... واقتران ابراهيم بسارة بأنه رمز لاتحاد الانسان الصالح بالفضيلة . وغير ذلك كثير» (٦٦) .

ولم يكتف فيلون بتأويل النصوص الدينية وإنما تطرق الى تأويل التكاليف الشرعية وفروض العبادة ، ورأى فيها اشارات الى ضرورة التهذيب والتربية الخلقية والتحلي بالصفات الحميدة والابتعاد عن الرذائل وقمع الغرائز والشهوات : «واتجاهه العام في

(٦٥) خريف الفكر اليوناني ، د. بدوي ، ص ٩١ — ٩٢ .

(٦٦) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، ص ٢٤٨ .

شرحه للشرعة هو وضع المعنى الخلقى بازاء المعنى الحرفي ... فيرى في الطقوس الدينية علامات على الشروط الخلقية اللازمة للعبادة ، وفي تحريم الحيوانات النجسة وجوب قمع الشهوات الرديئة ... ومثل هذا النقل يتزع عن الشريعة صفتها الظاهرية أو المدنية ، ويحولها الى قانون باطن^(٦٧) .

وتؤكد كتب التاريخ والفلسفة مغالاة فيلون في استعمال التفسير الرمزي للتوراة ، فأصبح لاسماء أنبياء بني اسرائيل معه دلالات فلسفية ، ورأى البعض أنه « ذهب بعيداً في التفسير الرمزي بحيث تنقطع صلته بالتوراة ، انه يقرر ان كل تشبيه ورد في التوراة انما يجب أن يؤول ... وهو يؤول أشد تأويل قول التوراة : اله ابراهيم ، واسحاق ، ويعقوب ، فابراهيم عنده هو العلم ، واسحاق هو الطبيعة ، ويعقوب هو الزهد . ان الأسماء الثلاثة لا تعني أبداً أنبياء بني اسرائيل ، وانما هي المصادر الثلاثة لمعرفتنا بالله^(٦٨) » .

فالتأويل اذاً ، ضرورة يلجأ اليها المرء عندما تصادفه الصعوبات والتباين في الاراء وهذا الموقف نفسه هو الذي أجبر حمزة واعوانه على القول بالتأويل ، في ذلك مخرج من المأزق وتستر على الغاية .

وعلى الرغم من الفارق الزمني الذي يفصل بين فيلون ودعاة التوحيد ، فإن التأملات اليهودية كان لها أثر في تفكير الجماعات التي ضابقتها القرآن بآياته الظاهرة الواضحة . لقد حمل معهم اليهود الى أي مكان حلوا فيه ، عقائدهم واسلوب تفكيرهم ، وبقوا على انشادهم للتلمود وتأويلهم للتوراة . وعندما احتك المسلمون بهم شجعوهم على تأويل القرآن ، خصوصاً وأن بعض آيات القرآن أيضاً لا تخلو من التجسيم والتشبيه . وعلى هذا الأساس يكون اليهود عنصراً فعالاً ، عملوا من أجل تعطيل المعاني الظاهرة للقرآن واستبدالها بالرموز والتفسيرات الباطنية .

(٦٧) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، ٢٤٩ .

(٦٨) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ١ ، ص ٧٤ .

ولقد حدثنا كتب التاريخ عن شخصيات يهودية كان لها أثر كبير في زرع الفتن بين المسلمين وادخال عقائد كثيرة الى دينهم مثل الرجعة والامام المعصوم والوصاية ..

ويعتبر ابن سبأ ، اليهودي الأصل والذي اعلن اسلامه في عهد عمر بن الخطاب ، أول من أظهر القول بالنص بامامة علي (ر) ومنه انشعبت أصناف الغلاة. زعم أن علياً حي لم يمت ففيه الجزء الالهي ، وانه سينزل الأرض بعد ذلك فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً» (٦٩).

وانضم بالمقابل كعب الأحبار الى صفوف معاوية وأخذ يألب الناس على علي ، ويزعم ان الكوفة مليئة بالجن والشياطين، وكان مطلعاً على علم النجوم والسحر والطلسمات .

ولم يهدأ اليهود عن محاربة الاسلام ، وتابعوا عملهم السري في تفريق المسلمين، وازاحتهم عن معتقداتهم ، فألفوا الجمعيات السرية ، وتغلغل بعضهم في صفوف الفرق المغالية ، وساهموا في وضع أفكارها وعقائدها. وأخذ قسم منهم بآراء فيلون التأويلية ، فزعموا ان للتوراة ظاهراً وباطناً ، وقد حدثنا الشهرستاني «عن يوذعان من همدان : وقيل : كان اسمه يهوداً ... وكان يزعم ان للتوراة ظاهراً وباطناً ، وتزيلاً وتأويلاً ، وخالف بتأويلاته عامة اليهود» (٧٠).

وروى لنا أيضاً عن بنيامين النهاوندي المؤسس لفرقة الموشكانية قوله : «ان الآيات المتشابهات في التوراة كلها مؤولة» (٧١).

ومعظم الفرق اليهودية انطلقت من فارس . وبشت اراءها وعقائدها في المنتديات والمجتمعات الفارسية ، واذا ما علمنا أيضاً أن الأكثرية الساحقة من الغلاة الذين اخذوا بالتأويل الباطني ظهرت في تلك البلاد ، ثبت عملياً تأثيرهم بالفكر اليهودي وتوضحت

(٦٩) الملل والنحل ، الشهرستاني ، ج ١ ، ص ١٧٤ .

(٧٠) المصدر نفسه ، ص ٢١٦ .

(٧١) المصدر نفسه ، ص ٢١٧ .

الصلة التي تربطهم بشعب الله المختار ، ومن هذا المنطلق ذهب البعض الى اعتبار اليهود أصل الدعوة الاسماعيلية : « وفي أكاديمية سورات »، احدى أكاديميات بابل اليهودية ، كان الربانيون هم المسيطرون على الحركة اليهودية ... وقد كانت الكبالا اليهودية تسير في العالم الاسلامي خفية وتسلل الى خفايا بعض المفكرين من الاسلاميين داخلياً ، ولكن ما لبثت أن ظهرت علانية تحت اسم الفرقة العيسوية ، نسبة الى مؤسسها أبي عيسى اسحاق بن يعقوب الأصفهاني ، وقد عرف عند اليهود باسم عوفيد الوهم أي عابد الله . وقد بدأ دعوته بين اليهود في أواخر الدولة الأموية ، واتبعه عدد كبير من اليهود ، وكانوا ينسبون له آيات ومعجزات . ونحن نجد في آرائه تقارباً ، بل أصلاً للقرامطة والباطنية . فقد أعلن أنه نبي وأنه رسول المسيح المنتظر وقد استخدم القرامطة نفس الاصطلاح ، كما زعم أن للمسيح المنتظر خمسة من الرسل ، يأتون قبله واحداً بعد واحد ، وهو يستخدم أيضاً اصطلاح الداعي وهو اصطلاح نراه لدى الشيعة الاسماعيلية ولدى القرامطة . بل ان هذه الفرقة تعتبر عند بعض الباحثين أصل الدعوة الاسماعيلية ، ونسب اليها دعاة الاسماعيلية ، فكانوا يهوداً من الفرقة العيسوية . كما نجد أصلاً من أصول الباطنية عند فرقة يهودية هي المقاربة أو اليوزغانية ، وقد ظهرت في همدان ، نسبة الى يوزغان ، أو يهوذا ، وينقل عنه أنه كان يطلب تعظيم أمر الداعي كما كان يذهب الى أن للتوراة ظاهراً وباطناً وتزيلاً وتأويلاً . وحاول أن يفسر التشبيه الذي ساد التوراة ، ثم ان لهذه الطائفة أثراً في الاسماعيلية ، بل ان الاسماعيلية صورة من هذه الفرقة ، اذ تذهب الاسماعيلية الى القول بأن للقرآن ظاهراً وباطناً^(٧٢) .

فإذا كان كل هذا التأثير لليهود في الاسماعيلية والقرامطة حتى أن البعض اعتبرهم فرقاً من اليوزغانية والعيسوية . فهل يجوز بعد ذلك اهمال تأثيرهم في الدرزية ؟ بالطبع لا ، لأن البيئة التي صدرت دعاة الاسماعيلية والقرامطة هي نفسها التي اطلقت مؤسس الدعوة التوحيدية . والثقافة التي عرقها بلاد فارس وسائر مدنها ، لا تختلف عن الثقافة التي كانت تدرس في جامعة جنديسابور ، تلك الجامعة التي تخرج منها حمزة بن علي^(٧٣) ، والدافع الأساسي الذي حرّض دعاة الاسماعيلية للقيام بدورهم قد أحس به

(٧٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ١ ، ص ٧٩ — ٨٠ و ٨٨ .

(٧٣) الحاكم بأمر الله ، عارف تامر ، ص ١٠٣ .

الحد الأول لدين التوحيد وربما بدرجة أعظم ، فسار على خطى اجداده في التحالف مع الكبارا اليهودية والاستفادة من أفكارها ، لا سيما في التأويل كأسلوب لتدارك التباين بين المعتقدات الخاصة وظاهر الكتب المقدسة .

المصدر الثاني — المعتزلة :

جعل المعتزلة لفرقهم أصولاً خمسة وهي التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وإذا لم يحتل التأويل مرتبة بين هذه الأصول ، فلا يعني ذلك أن المعتزلة قد أهملوا شأنه ، بل على العكس من ذلك فإنهم قد اهتموا به ومارسوه على نطاق واسع . فهذه تأويلاتهم تندس في تفاصيل مبادئهم وشروحاتها ، وتعتمد كبراهين أساسية لاثبات آرائهم ونظرياتهم ، وتشكل حججاً للرد على اخصامهم وتفنيد مزاعمهم .

إن المشكلة التي واجهت فيلون من قبل وجعلته يلجأ الى تأويل التوراة ليتخلص من التجسيم والتشبيه ومحاربة الفكر اليوناني ومجاراته ، هذه المشكلة اعادت نفسها مع المعتزلة .. فبعد ترجمة الفلسفة اليونانية الى اللغة العربية وتسرب أفكارها الى العلماء المسلمين ، وجد هؤلاء انفسهم في موقف حرج اذا ما أخذوا بظاهر بعض الآيات القرآنية ، لا سيما تلك التي يشتم منها معاني التجسيد والتحديد لذات الله تعالى .

فكان التأويل المعتزلي وسيلة ، ليس للقضاء على الاسلام ، وتقويض اركانه والتنصل من فروضه وتكاليفه ، وانما لتطوير العقيدة الدينية وتحويل الايمان من سجن القلب الى رحاب العقل . ولذلك انطلق المعتزلة الى آيات القرآن التي تشبه الله بخلقه ، وحكموا فيها العقل والمنطق ، فسلبوها دلالاتها الحسية وحملوها معان مجازية وتأويلية . اما الأحاديث النبوية التي لا توافق توجههم الديني فنفوها جملة وتفصيلاً ، واتهموا ناقليها بالكذب والنفاق أو الجنون : « فنفوا الأحاديث النبوية التي تقول بالتشبيه ، وتأولوا الآيات القرآنية التي تحمل معنى التجسيم كالاستواء على العرش والنزول الى السماء الدنيا والسمع والبصر والكلام وغير ذلك » (٧٤) .

واهتم المعتزلة اهتماماً بالغاً بتأويل الآيات التي يفهم من ظاهرها أنها تقرر رؤية الله تعالى، وذلك لأنهم من أنصار نبي هذه الرؤية، وحجتهم في ذلك أنها تؤدي إلى الإحاطة به وتجعله محدوداً، فتأولوا الآية «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة»^(٧٥). فقالوا «ان النظر المذكور ههنا بمعنى الانتظار. فكأنه تعالى قال: وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة... على أن (إلى) في الآية على ما قيل هو لا حرف الجر، ولا حرف البعدية، وإنما هو واحد الآلاء التي هي النعم فكأنه تعالى قال: (وجوه يومئذ ناضرة آلاء ربها منتظرة...) أما قوله عز وجل (فمن كان يرجو لقاء ربه، فليعمل عملاً صالحاً)^(٧٦). أي ثواب ربه. ومما يعلقون به أخبار مروية عن النبي (ص) وأكثرها يتضمن الجيز والتشبيه، فيجب القطع على أنه (ص) لم يقله، وإن قاله فإنه قال حكاية عن قوم، والراوي حذف الحكاية ونقل الخبر. ومن جملتها وهو أشف ما يعلقون به، ما يروى عن النبي (ص) انه قال: (سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر...) ان هذا الخبر يروى عن قيس بن أبي حازم، عن جرير ابن عبد الله البجلي، عن النبي (ص) وقيس هذا مطعون فيه... فأقل أحواله أن لا يعتمد على قوله ولا يحتاج بخبره... وانه خلوط في عقله آخر عمره. ولا ندري أن هذا الخبر رواه وهو صحيح العقل أو مختل العقل»^(٧٧).

وكذلك تأول المعتزلة كل الآيات التي تنطق بالتشبيه والتجسيد وأصدروا أحكامهم عليها، فلا بد أن نتعرض لها ولو لمأماً:

منها قوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى... والاستواء ههنا بمعنى الاستيلاء والغلبة... وقد قيل العرش ههنا بمعنى الملك...».

وقوله تعالى: «ولتصنع على عيني... ان المراد به لتقع الصنعة على علمي، والعين قد تورد بمعنى العلم، يقال جرى هذا بعيني أي جرى بعلمي...»

(٧٥) القرآن، سورة القيامة ٧٥ / ٢٢.

(٧٦) القرآن، سورة الكهف ١٨ / ١١.

(٧٧) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، ص ٢٣٢ — ٢٧٧.

وقوله تعالى: «كل شيء هالك إلا وجهه... ان المراد به كل شيء هالك إلا ذاته أي نفسه...».

وقوله تعالى: «لما خلقت بيدي استكبرت... ان اليد ههنا بمعنى القوة...».

وقوله تعالى: «بل يدها مبسوطتان... ان اليد ههنا بمعنى النعمة...».

وقوله تعالى: «يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله... ان الجنب ههنا بمعنى الطاعة» (٧٨).

كذلك قالوا في الآية: «الله نور السموات والأرض. إن الله تعالى ليس نوراً على الحقيقة يصح رؤيته بالأبصار، وتأولوا النور على أنه تعالى منور السموات والأرض... كذلك اعتبر المعتزلة جميع الآيات القرآنية التي تتضمن معنى الجهة مجازاً وتأولوها، فكان تأويل بعضهم للكرسي في الآية: وسع كرسيه السموات والأرض، إنه علم الله، فيكون علمه تعالى قد وسع السموات والأرض...».

والآية: «ثم استوى على العرش... فجعلوا كون الله فوق العرش بمعنى أنه تعالى خير منه وأفضل. كما يقال الأمير فوق الوزير» (٧٩).

وبعد أن اطلعنا على بعض التأويلات المعتزلية والغاية منها، هل يمكننا القول إن دعاة التوحيد قد استفادوا منها، أو هل هناك أثر لها في رسائل الحكمة.

فبالرغم من اختلاف الغايات الدافعة للتأويل عند كل من المعتزلة ودعاة الدرزية، فإن حمزة وأعوانه قد استخدموا الأسلوب نفسه واعتمدوا الوسيلة ذاتها لتحقيق مآربهم وبلوغ أهدافهم. لقد قدم المعتزلة للمغالين في عقائدهم الحل الذي تفادوا به التصادم بين آرائهم المتطرفة وآيات القرآن الكريم، وأفسحوا لهم المجال للمبالغة في تأويلاتهم وتفسيراتهم الباطنية. هذا بالإضافة إلى أن الرسائل الدرزية قد أخذت ببعض تأويلات

(٧٨) شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، ص ٢٢٥ — ٢٣٠.

(٧٩) المعتزلة، زهدي جار الله، ص ٨٢ — ٨٥.

المعتزلة ، فقد جاء في تأويل ، وسع كرسية السموات والأرض » أن « الكرسي هو التأييد الذي يصل الى الحدود العالين »^(٨٠) . فقد اتفق الطرفان على نفي الصفة الحسية للآية وأخذوا بالمعنى المجازي . فقال المعتزلة أن الكرسي بمعنى العلم بينما قالت الدرزية أنه بمعنى التأييد وأفاضت في تأويل باقي الآية .

أما العرش عند الدرور فيعني دين التوحيد « والعرش ها هنا علم التوحيد لمولانا جل ذكره »^(٨١) . « وهو توحيد مولانا العلي الأعلى سبحانه »^(٨٢) ، وهو معنى يختلف عن التأويل المعتزلي الذي يفسره بالملك ، إلا أنه ينسجم معه من جهة نفي التجسيم وتأكيد التنزيه . وقد ظهر هذا التقارب واضحاً من خلال هذين البيتين من الشعر الواردين في الرسائل :

ولا عرش نورانية	ولا عرش جسمانية
ولا كرسي توحيدية	ولا كرسي للملك مبنية ^(٨٣)

وقد استعملت الرسائل كلمة الأيادي بمعنى النعم « فهل أعظم من هذه النعم والأيادي »^(٨٤) . ولا يخفى على البعض أن استعمال الأيادي بهذا المعنى قد شدد عليه المعتزلة وأولوا اليد بالقوة حيناً والنعمة حيناً آخر .

ويسخر دعاة التوحيد كالمعتزلة من أهل النصب والحشوية الذي يأخذون بظاهر الآيات القرآنية ، ويدخلون في تصوراتهم أن لله أعضاء جسمانية : « أما أهل النصب والحشوية فيكفيهم ما ورد في السطور من ذكر اليد والعين والجنب إشارة الى الوجود ودلالة على الواحد المعبود »^(٨٥) .

(٨٠) كتاب في حقائق ١١ / ١٠٥ .

(٨١) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨ / ٤٦١ .

(٨٢) ميثاق النساء ٨ / ٧٠ .

(٨٣) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤٤ .

(٨٤) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤٠ .

(٨٥) رسالة إيضاح التوحيد ٧٤ / ٦٥٨ .

وإذا كان المعتزلة قد رفضوا على أن يكون الله نوراً على الحقيقة وإنما منوراً للسموات والأرض ، فقد قلّدهم دعاة التوحيد في تأويل كلمة نور ، إذ أنكروا مثلهم أن تشير هذه الكلمة الى ذات الله ، فأعطوها تفسيراً خاصاً وأجروها على حدود أخرى : « نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء . النور الأول قائم الزمان ، والنور الثاني حجته ، يهدي الله لنوره من يشاء ، والله ها هنا واقع على قائم الزمان يهدي الله لنوره من يشاء ، أي من ألهمه المولى بإذن حجته الكلام فيحيي كلامه من سمعه وسبقت فيه المشية »^(٨٦) .

فالمعتزلة إذن ، قد هيأت النمط الأساسي لتأويل بعض الآيات القرآنية وذلك بالدعوة الى عدم الأخذ بالمعاني الحسية بل التعمق في الفهم واستنباط التفسيرات التي توافق العقل والمنطق الذي يؤكد على تنزيه الخالق ووحدانيته . وقد أخذ الدعاة الذين جاؤوا بعدهم ، ومن جملتهم حمزة بن علي ومساعديه بالنهج والأسلوب نفسه ، فأكدوا على ضرورة التأويل وإنما ظهرت تأويلاتهم بأشكال مختلفة ، واختلاف التأويل أمر بديهي وذلك لاختلاف الغايات والنيات . وقد نبهت «رسائل الحكمة» الى «أن التأويل ليس على وجه واحد ولا على طريقة واحدة»^(٨٧) .

وخطت المعتزلة خطوة متقدمة على صعيد نقض الأحاديث النبوية ، وهي إن لم تتهم النبي (ص) بالافتراء والكذب . إلا أنها وجهت هذا الاتهام الى الذين ينقلون هذه الأحاديث ، فشككت بروايته ووصمتهم بالنفاق والجهل والجنون ، ونلاحظ أن دعاة الدرزية قد استغلوا هذا الموقف الاعتزالي لمصلحتهم ، فوجهوا التهمة مباشرة الى النبي (ص) نفسه ، فرموه بصفات التمويه والخداع والكذب . واعتبروا كل ما جاء به باطل وتضليل للخلق وبلغت جرأتهم درجة عالية دفعتهم الى التطاول على القرآن الكريم وتعطيل بعض سوره وآياته .

(٨٦) رسالة الشمعة ٣٨ / ٢٨١ .

(٨٧) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٢٨ .

المصدر الثالث — النصيرية :

مارس النصيرية التأويل على نطاق واسع ، ودعموا به آراءهم الدينية المتطرفة ، واعتبروه النعمة الباطنة التي تحدث عنها القرآن في الآية : « وأسئ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة »^(٨٨) ، لذلك نجد تأويلات كثيرة لآيات القرآن في كتب النصيرية لاسيما كتاب « الهفت الشريف » حيث يسخر المؤلف كلام الله كأدلة على صدق معتقداتهم . ولما كان الكتاب يرمي الى عرض فكرة الخلق والتكوين والى تأكيد عقيدة التناسخ ، فإن كثيراً من الآيات القرآنية قد أولت في سبيل تحقيق هذه الغايات ، ونذكر منها : « قوله تعالى : يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين . وقال منه السلام »^(٨٩) : فيوتهم أبدانهم وهي بيوت الأرواح ... ثم تلا : وهم يصطرخون فيها : ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل . يقولون ربنا أخرجنا من الأبدان المسوخية ، ومن هذا العذاب الى الأبدان الناسوتية لكي نعمل صالحاً ، أما علمت أنهم لو كانوا في الجنة لما قالوا ربنا ارجعنا نعمل صالحاً . وكذلك يقولون ربنا أخرجنا نعمل صالحاً »^(٩٠) .

وغالى النصيريون في الاعتماد على الباطن ، حتى أدى بهم الأمر الى نبذ الظاهر وترك العمل به لاعتقادهم أن القرآن قد أمر بذلك من خلال الآية : « وضرب بينهم بسور ، له باب . باطنه فيه الرحمة . وظاهره من قبله العذاب »^(٩١) ، وانطلاقاً من هذه الآية قد صنفوا البشر صنفين : أهل الظاهر وهم المعذبون والمقيدون في الأغلال والاصار من خلال التكاليف المفروضة عليهم . وأهل الباطن وهم الذين شملتهم الرحمة لمعرفتهم بباطن الأشياء ، لذلك سقطت عنهم القيود ، فأحل لهم التمتع بكل شيء وأبيحت لهم اللذائذ والمحارم : « نعم من عرف هذا الباطن فقد سقط عنه عمل الظاهر ، وما دام لا يعرف هذه الدرجات ، ولا يبلغها بمعرفته ، فإذا بلغها وعرفها منزلة منزلة ، ودرجة درجة ، فهو حينئذ حرّ قد سقطت عنه العبودية ، وخرج من حدّ المملوكية الى حدّ

(٨٨) سورة لقمان ٣١ / ٢٠ .

(٨٩) يعني جعفر الصادق والمؤلف يسرد كل الروايات والتأويلات الواردة في الهفت الشريف على لسانه .

(٩٠) الهفت الشريف ، الفضل الجعفي ، ص ٧٩ — ٨٠ .

(٩١) سورة الحديد آية ١٣ .

الحرية باشتهاه ومعرفته. قلت يا مولاي: فهل ذلك في كتاب الله؟ قال: نعم، أما سمعت قوله تعالى: «وإن إلى ربك المنتهى» (٩٢).

والتطرف في إباحة المحرمات وهتك الأعراض وإشباع الشهوات دفع حمزة بن علي إلى الرد على النصيرين الذين حاولوا إغواء الموحدين بتعاليمهم الكفرية والإباحية. وقد كرس رسالة بأكملها لتفنيد آرائهم. فبين أن معرفة الباطن لا تغني عن الظاهر إذ هما متلازمان ولا يعرف الواحد منهما إلا بالآخر. وقد حمل حملة عنيفة على أحد الدعاة النصيرين الذي يأمر أتباعه بممارسة القتل والسرقة والكذب والبهتان والزنا واللياقة ويعتبره كافراً فاسقاً ويحذر الموحدين من الوقوع في حباله أو الأخذ بتعاليمه، ويحرضهم على التمسك بالعفة والزهد. ثم يبطل القول بالتناسخ وكذلك ينكر القول بألوهية علي ابن أبي طالب: «وأما قوله بأن يجب على المؤمنة لا تمنع أخاها فرجها وأن تبذل فرجها له مباحاً حيث يشاء، وأنه لا يتم نكاح الباطن إلا بنكاح الظاهر ونسبه إلى توحيد مولانا جل ذكره. فقد كذب على مولانا عز اسمه وأشرك به وألحد فيه. وحرف مقالة أوليائه الموحدين... فمن نهى نفسه عن الشهوات البهيمية كان أفضل من الملائكة المقربين. والدليل على إبطال قول هذا الفاسق بأن الجامعة الظاهرة تزيد في الدين، وأنه لا يتم هذا إلا بهذا. فقد كذب، فإنه لو أن رجلاً موحداً عارفاً عاش مائة سنة ولم يتزوج حلالاً، ولم يعرف حراماً لم ينقص ذلك من منزلته في الدين شيئاً... ولا يجوز لأحد ولا يستحسنه عاقل إذا عرف باطن الطهارة أنه يدخل الخلاء ويبول ويتغوط ويخرج من الخلاء ولا يغسل قبله ولا دبره... بل يجب على من عرف الباطن أن يزيد في طهره ونظافته بدنه... وكذلك من عرف باطن الزنا لا يجوز له ارتكاب ظاهره... وأما قوله بأن أرواح النواصب والأضداد ترجع في الكلاب والقرود والخنازير إلى أن ترجع في الحديد وتضرب بالمطرقة... فقد كذب على مولانا جل ذكره وأتى بالبهتان العظيم... والكفر ما اعتقده هذا الفاسق من العبادة في علي بن أبي طالب والجحود لمولانا جل ذكره» (٩٣).

(٩٢) الهفت الشريف، المفضل الجمعي، ص ٦٥.

(٩٣) الرسالة الدامعة للفاسق أو الرد على النصيري ١٥ / ١٦٦ - ١٧٢.

ولئن حمل حمزة بن علي على النصيرية، فلا يعني ذلك عدم تأثره وأعوانه بأفكارهم وتأويلاتهم، فإننا نجد كثيراً من الآيات المؤولة تأويلاً نصيرياً تتمسك بها الدرزية وتعاود تأويلها بأسلوب يتوافق في قسم كبير منه مع التفسيرات السابقة. فالآية: «وضرب بينهم بسور، باطنه فيه الرحمة، وظاهره من قبله العذاب» يرد تأويلها في أكثر من موضع من الرسائل، وتقبل الدرزية، كالنصيرية اعتبار الظاهر وهو التنزيل مصدراً للعذاب والشقاء. إلا أنها تختلف معها في تصنيف الخلق، فتزيد الدرزية على التصنيف النصيري صنفاً ثالثاً وهو دين التوحيد وهو المسلك الثالث غير الظاهر والباطن. وهو الرحمة المشار إليها في الآية، وهو المنجي من عذاب الظاهر وشرك الباطن.

وتأويل الآية «اخواناً على سرر متقابلين»^(٩٤)، الوارد في الهفت الشريف والذي يعتبر اخواناً إشارة الى النصيرين «المسرورين في المعرفة، متقابلين في العلم... ولا تفاضل بينهم ولا عداوة ولا بغضاء»^(٩٥). تأخذ بهذا التأويل الرسائل الدرزية، إلا أنها تجعل «الاخوان» دلالة على الموحدين ومراتب الدين «واخوان التوحيد على سرر متقابلين. يعني مراتب الدين الحقيقية وهو توحيد مولانا جلّ ذكره والعبادة له وحده لا شريك له»^(٩٦).

ولعل الأسس التي اعتمدها النصيريون في التأويل قد استخدمها دعاة التوحيد من بعدهم ونسجوا على منوالها، فقد جعل علماء النصيرية الماء بمعنى العلم والرواسي إشارة الى الأئمة: «وكان عرشه على الماء. قال الصادق: ألا تعلم تفسيرها؟ قلت لا. قال: الماء هو العلم. وأنزلنا من السماء ماء طهوراً. انما هو العلم طهره الله وخص به أوليائه وأنبياءه وأصفياه...»

فالرواسي هم الأئمة، لولا الأئمة لشككتكم في دينكم وضلتم وزاغ بكم الهدى

(٩٤) القرآن، سورة الحجر ١٥ / ٤٧.

(٩٥) الهفت الشريف، ص ٩٥.

(٩٦) رسالة كتاب فيه حقائق ١١ / ١٠٨.

عن الطريق الواضح. وهم يهونكم أن تزيّفوا ما سمعته يقول : وألقى فيها رواسي إن تميد بكم ، يعني الأرض والأرض هم المؤمنون ، والرواسي هم الأئمة يتبوءوكم كما قال الله تعالى» (٩٧).

وقد مر معنا أن دعاة الدرزية قد أولوا الماء بالعلم وفسروا الجبال بالحجج والشواهد بالدعاة والسموات والأرض بالنطقاء والأسس وكذلك الشمس والقمر.

وهكذا يظهر جلياً أثر النصيرية في الدرزية ، ويتضح اعتماد حدود الدعوة التوحيدية في جزء من تأويلاتهم على تفسيرات سابقة وآراء سالفة. إلا أن ما يثير العجب هو أن الدرزية مع ممارستها للتأويل والعمل به فإنها تحمل بشدة على القائلين به وتعتبره كذباً وباطلاً: «إن التأويل ليس على وجه واحد ولا على طريقة واحدة. والحق لا يكون إلا في جهة واحدة. والتأويل أيضاً ما له غاية يقف عليها وكل شيء تسلسل في طود الغاية الى ما لا نهاية له كان باطلاً» (٩٨).

وبالرغم من هذا التشابه في بعض التأويلات عند كل من النصيريين والموحدين الدروز. فإن اختلافات واضحة تفرق بينهم ، وذلك يعود الى العقائد الأساسية التي انطلق منها كل فريق. فبينما حاول النصيريون استغلال تأويلاتهم لمصلحة الباطن والقول بأفضليته ، أجهد دعاة الدرزية أنفسهم لاستنباط تأويلات تصب في توكيد صحة مسلكهم الثالث أي دين التوحيد و«من يمارس مهنة التأويل لا يعجزه أن يجد في القرآن ضالته. فهو يجد فيه مثلاً كلاماً على ألوهية علي بن أبي طالب في سورة يس بقوله : (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم)» (٩٩). فلفظة علي تقرأونها علي ، بالياء ، لكي تتجوا منها أن علياً قادر على أن يخلق مثلهم. ويجاد أيضاً عقيدته في التناسخ في قوله : (منكم من يتوفى ومنكم من يرد الى أرذل العمر). وغير ذلك من تأويل يبعد كل البعد عن مفهوم أهل السنة والسلف» (١٠٠).

(٩٧) الهفت الشريف ، ص ١٠٣ و ١٠٥.

(٩٨) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٢٨.

(٩٩) القرآن ، سورة يس ، ٣٦ / ٨١.

(١٠٠) العلويون النصيريون ، أبو موسى الحريري ، ص ١١٧.

المصدر الرابع — الباطنية :

لئن مالت فرق كثيرة الى القول بالباطن ، وصرّح دعائها بالتأويل ، فإن اسم الباطنية بقي حكراً على الطائفة الاسماعيلية ولقباً من ألقابها . ولعل السبب في ذلك يرجع الى أن هذه الفرقة كانت سباقة الى القول بأن آيات القرآن معان باطنية تختلف عن معانيها الظاهرة ، فتعمقت في دراسة التأويل ، وتعلقت بأصوله ، واعتمدت مناهج له ، وفرضت على الدعاة والحجج حضور المجالس والندوات التعليمية ليؤهلوا للعمل في الدعوة ، ويطلعوا على البراهين والأدلة التي تدغم آراءهم ، ويتدربوا على أفضل السبل لاجتذاب الأنصار والمؤيدين . ليس هذا فحسب ، بل قد تعدى الأمر ذلك الى إنشاء الجمعيات السرية التي تزود أشباعها بالثقافة ، وتداوم على إيصال المعلومات الضرورية اليهم . وأقام الاسماعيلية أيضاً لقاءات علنية لمناظرة أخصامهم ومبارزة علماءهم ، وعقدوا المجالس الخاصة لتدارس مسار الدعوة الباطنية وتدارك المعوقات وحلّ المشكلات ، وألف دعائهم الكتب ووضعوا المصنفات دفاعاً عن عقيدتهم وزوداً عنها .

والإسماعيلية ليسوا فريقاً واحداً ، بل تشعبوا الى فصائل متعددة كاخوان الصفا والقرامطة والفاطميين . وبالرغم من انقساماتهم الظاهرة فإن روابط جوهرية ظلت قائمة بينهم ، وعقائد أساسية بقيت تجمع صفوفهم وتوحد غاياتهم . وفي مقدمة هذه الروابط والعقائد تأتي فكرة التأويل والإيمان بالباطن . فإخوان الصفا قد عللوا لجوئهم الى التفسير الباطني كضرورة لكشف المعاني الحقيقية لكلام الله وتبيان المراد به ، لأنه في ظاهره يتضمن التجسيم والتشبيه . وقد وردت آيات القرآن بالصفة التي هي عليها ، لأن القرآن ، في نظرهم ، قد توجه في الأساس الى شعوب بدائية أكثرها من البدو ، لا يمكن إفهامها إلا بهذه الصور الحسية . أما وقد انقضى عصر البساطة وبدأ عصر الفلسفة وارتقى الفكر سلم التطور وأصبح قادراً على التجريد والتزني ، وجب عندئذٍ التطرق الى الآيات القرآنية ، وسبر معانيها الصحيحة ، وبلوغ مراميها ودلالاتها : «إن نبينا محمداً عليه الصلاة والسلام أرسل الى قوم بدو ، أميين . يسكنون الصحراء ، ولا يدركون ما في هذه الحياة من جال ، ولا يستطيعون إدراك روحانية الحياة الآخرة . وعبارات القرآن بما فيها من صور حسية ، إنما تناسب مع فهم أولئك القوم . وينبغي

لمن هم أرقى منهم في المعارف أن يؤولوها تأويلاً ينفي عنها الصفة الحسية»^(١٠١). ولكون «إخوان الصفا» المنظرين للحركة الاسماعيلية فإن جميع دعائها قد التزموا بهذه التوجيهات، ونفذوا هذه التوصيات، حتى أن دعاة الدرزية وعلى الرغم من مروقهم من الاسماعيلية، قد ظلوا على العهد، وواصلوا حمل لواء التأويل وتأدية الأمانة، ومن شدة إعجابهم «بإخوان الصفا» فقد أطلقوا هذا الاسم على أتباعهم ومؤيديهم الموحدين فأمرهم المقتنى بقوله: «كونوا على الطاعة إخوان الصفا»^(١٠٢).

ولما كان القرامطة من المتطرفين في آرائهم، ونقمتهم على الإسلام ظاهرة، وغاياتهم على كثير من الخلق ليست خافية، وجدوا أنفسهم مضطرين للجوء الى التأويل ليموهوا به على عقائدهم، وليستروا، ما استطاعوا، أهدافهم، وليضلوا الناس بأقوالهم وزخارفهم ويستميلوهم الى صفوفهم لذلك كانت هذه الفرقة تقول: «إن الفرائض والسنة التي أتى بها محمد (ص) لها ظاهر وباطن وان جميع ما استعبد الله به العباد في الظاهر من الكتاب والسنة هي أمثال مضروية وتحتها معان هي بطونها، وان هذه البطون هي التي عليها العمل وفيها النجاة، وأما الظواهر في استعمالها الهلاك والشقاء، وهي جزء من العقاب الأدنى، عذب الله به قوماً إذا لم يعرفوا الحق ولم يقولوا به»^(١٠٣).

وبعد أن هبوا أنصارهم للأخذ بفكرة الباطن والتأويل، انصرفوا لتزويدهم بما يحتاجونه من تفسيرات، وأول ما بدأوا به القرآن الكريم. فاختاروا آيات معينة ووضعوا تأويلات لها تلائم معتقداتهم وتخدم أهدافهم، ولم يكتفوا بذلك بل انطلقوا الى المعجزات الإلهية التي ظهرت على يد الأنبياء فصرفوها من معانيها الظاهرة بغية التشكيك في النبوة ذاتها، ولتتمكنوا من خلالها تعطيل الشريعة. وتحقق لهم ذلك فعلاً، إذ اتخذ بهم أتباع كثيرون، أضرموا الحقد للإسلام، وحملوا في أيديهم سيوف النقرة عليه، واستبدلوا الفرائض الدينية بمعرفة إمامهم، وإدراك المعاني الباطنية للمفاهيم الإسلامية،

(١٠١) القرامطة، طه الوبي، ص ٩٦ — ٩٧.

(١٠٢) رسالة أبي يقظان ٥٠٢/٦٥.

(١٠٣) المقالات للقي ص ٨٥ نقلاً عن نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٢٨٦، ج ١.

من صوم وصلاة وزكاة وحج ... و«فما يتعلق بالنبوة، ينكرون النبوة والوحي ونزول الملك. وأبطلوا المعجزات وذهبوا الى أن ما روي منها رموز لا يعرفها أهل الظاهر فتعبان موسى حجته، وتظليل الغمام أمر موسى. ومعنى أن المسيح لا أب له أنه لم يأخذ العلم عن إمام وإنما كان تقياً من أتقياء ذلك الزمن. أما إحياء الموتى فأشارة الى علمه الذي يهدي به، ونبع الماء بين أصابع النبي إشارة الى كثرة علمه ... وقالوا: الصراط، والجنة، والنار، والمملكان الكاتبان، وملك الموت، ودابة الأرض، والرجال، وياجوج وماجوج وأشبه ذلك إشارات الى معاني باطنية، وذكروا أن الطهور إشارة الى تولي الإمام والتبرئ من الطاغية. والماء إشارة الى علم الإمام، والتيمم الأخذ عن المأذون، والصلاة اشارة الى الناطق والجنابة مفتاحه المستجيب بالعلم الذي لم يبلغ اليه. والزكاة تطهير النفس بمعرفة الحق ... وقوله: ولله على الناس حج البيت يعني معرفة الإمام»^(١٠٤).

ومما يثير الدهشة أن يصل التأويل الى أكثر التعبيرات بساطة، نغني الشهادة والبسملة فإن «لا إله إلا الله» و«بسم الله الرحمن الرحيم» كلام لا يتضمن ما يعارض أي دين أو مذهب يؤمن بوجود إله ويعتقد بوحدانيته، وبالرغم من ذلك فإن دعاة القرامطة لم يهملوا تأويلها: «وتأويل لا إله إلا الله ... انها أربعة أشياء اسمان لطيفان خاصان وهما الله وإله، وكلمتان عاميتان لا وإلا أحدهما نقي والآخر إثبات. فالإسمان اللطيفان دليلان على العقل والنفس البسيطين اللذين هما أصل العالمين السفلي والعلوي ومن فيها. وذلك إن اسم الله الأعظم دليل على العقل الذي يدل على وحدانية الباري تبارك وتعالى ... وإله دليل على التالي ... وهذان الإسمان سبعة أحرف يعني أن الأصلين مجمع الحروف العلوية السبعة ... إلا: دليل على الناطق، لا: دليل على الصامت ... وهاتان الكلمتان خمسة أحرف أي أنهما يجمعان الإمام والله والحق والجناح والمأذون والمستجيب ... أما تأويل بسم الله الرحمن الرحيم فهي أربع كلمات دالات على الأصول الأربعة. فبسم: دليل على النفس ... والألف دليل على العقل، وكما أن الألف لا

(١٠٤) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام، مقدمة فيصل عون ود. علي سامي النشار، ص ٢٠ - ٢٢.

يتصل بشيء من الحروف، بل الحروف تتصل بها، كذلك العقل لا يتصل بشيء من الحدود، والحدود كلها متصلة به.

إن الله دليل على العقل، وهو أربعة أحرف... وكما أن أول بسم هو الحرف الذي يدل على النفس، كذلك أول حروف الله هو الحرف الذي يدل على العقل، والرحمن دليل على الناطق الذي بسط الرحمة للأنام بما فرش لهم من الدعوة وهو سبعة أحرف. ستة منها مثبتة في اللفظ والكتابة جميعاً وواحدة مثبتة باللفظ خفية في الكتابة، يعني أن النطق الستة معروفون بأسمائهم ظاهرون في شرائعهم عند القشرية واللية جميعاً، ومرتبة القائم السلام على ذكره ظاهرة عند اللية، خفية عند القشرية» (١٠٥).

ويظهر أن تأويل الشهادة لم يكن فكرة ثانوية أو أمراً عارضاً لأن دعاة عدة قد تعرضوا لهذا الموضوع وأظهروا براعتهم ومقدرتهم على تنميق الألفاظ وسعة الخيال. فهذا جعفر بن منصور اليمن يعرض في كتابه (الرضاع) لتفسيرها وحل رموزها واكتشاف مراميها: «قال معنى لا إله إلا الله بنيت على أربع كلمات اسمين لطيفين خاصين وهما: إله والله، وكلمتين غامضتين جاريتين في كلام الناس: لا وإلا. أحدهما نفي والآخر إثبات، فدلّ ذلك على المشهود بمعرفة من وراء أربعة حدود كثيفين ولطيفين والإسمان اللطيفان هما على العقل والنفس البسيطين في العالم العلوي والكثيفان في العالم السفلي وهما: الناطق والأساس أي النبي والوصي وانهما بيان لهذا العالم السفلي، وجه آخر: هي أربع كلمات لا دليل على الداعي. إله دليل على الحجة، إلا دليل على الإمام، الله دليل على الأساس، وجه آخر: لا دليل على السابق، إله دليل على التالي، إلا دليل على الناطق، الله دليل على الأساس، وجه آخر: لا دليل على النار الكلية، وهي الأثير، إله دليل على الهواء إلا دليل على الماء، الله دليل على الأرض.

ثم قال في الفصول ومن سبعة فصول لا إله إلا الله دليل على الأئمة السبعة وهي اثنا عشر حرفاً دليل على الحجج الاثني عشر، وكذلك في العالم الاثنان نصف خراب

ونصف غمران والعمران في العالم المشرق والمغرب والجنوب والشمال ، والسبعة في العالم سبعة أقاليم والاثنا عشر اثنا عشر جزيرة» (١٠٦).

وتشعب التأويل وبلوغه هذه الدرجة المتطرفة يدفعنا الى الاعتقاد بأحد أمرين : فلما أن يكون دعاة الباطنية قد تمسوا بأسلوبهم التفسيري هذا ، فانطبع في نفوسهم ، ونسوا مع الزمن أنه وسيلة اصطنعوها لبلوغ مآربهم ، فتحول الى غاية ، فاصبحوا يؤولون كل شيء مما جعل من بعض تفسيراتهم تأويلاً من أجل التأويل . وإما أن يكون دعاة هذه الفرق ممن لا يعتقدون بوجود إله ، ولا يؤمنون بصحة الرسالات السماوية وحقيقة مصدرها ، فصعب عليهم أن يتركوا شهادة الإقرار بالله والتبرك باسمه دون تأويل ودون أن تنالها فلسفتهم المادية .

وإذا لم ننس أن الدرزية قد افتتنت بالقرامطة ، وأجلّت سيوفهم التي عملت ذبحاً وتقتيلاً في رقاب المسلمين ، وأطلقت اسمهم على القوم الذين عرفوا التوحيد منذ البداية ، ونعموا بالعرفان والمشاهدة الإلهية ، فإننا لن نستغرب اعتماد التأويلات الباطنية للقرامطة من قبل الدعاة الموحدين . فقد مرّ معنا كيف أن المقتنى قد أنكر على النبي (ص) معجزاته وخصوصاً الإسراء والمعراج واعتبرها تمويهات على البشر وأكاذيب لققها ليستدر بها أموالهم ونساءهم ، ورأينا كيف أن الحدّ الثاني للدعوة قد أوّل المعراج بالنقلة من منزلة الى منزلة . وهذا ما كان قد ذهب اليه القرامطة ولكن ليس بالتفصيل الذي نجده في «رسائل الحكمة» وإنما بإيجاز وتعميم على المعجزات كلها .

وسلك حمزة بن علي طريقة القرامطة في تأويل الشهادة والبسملة وذهب مثلهم الى تحليلها الى مقاطع وكلمات وحروف ، وجعلها دلالات على الحدود البشرية وحجج الأقاليم والجزائر وإشارة الى مفاهيم كونية وطبيعية كأيام الأسبوع وأشهر السنة وقد جاء في تأويل البسملة : «إن بسم الله سبعة أحرف دليل على سبعة دعاة أصحاب الأقاليم السبعة . والرحمن الرحيم اثعشر حرفاً دليل على اثعشر داعياً أصحاب الاثعشر جزيرة . وأيضاً دليل على سبعة أفلاك واثعشر برجاً وهم كلهم موجودون في عصر مولانا جلّ

(١٠٦) بيان مذهب الباطنية وبطلانه . نقلاً عن عقائد آل محمد ، تأليف محمد ابن الحسن الديلمي ، ص ٤٢ .

ذكره مستخدمون تحت أمر هذا الإمام ومن قبله ، فصاروا صفاته ، حيث يقال : هذا داعي فلان ، ومن أصحاب فلان ، فصاروا صفاته بهذا السبب وهم حروف بسم الله الرحمن الرحيم» (١٠٧) .

أما تأويل الشهادة فجاء منسجماً مع التأويل الإسماعيلي لها وتكراراً لما كتبه الدعاة القرامطة في هذا الشأن . فجاء في النقض الخفي : « فأول البناء وقبة النهاء شهادة لا إله إلا الله ... وهي كلمتان دليل على السابق والتالي . وهي أربعة فصول دليل على الأصلين والأساسين . وهي سبع قطع دليل على النطقاء السبعة . وعلى الأوصياء السبعة وسبعة أيام وسبع سموات وسبع أرضين وسبعة جبال وسبعة أفلاك . وأمثال هذه أسابع كثيرة . وهي اثعشر حرفاً دليل على اثعشر حجة الأساسية . وثانية بالمعرفة محمد رسول الله ، ثلث كلمات دليل على ثلاثة حدود : الناطق والتالي فوqe والسابق فوق الكل . وهي ست قطع دليل على ستة نطقاء . وهي اثعشر حرفاً دليل على اثعشر حجة له بإزاء الأساسية . وكذلك السماء اثعشر برجاً وسبع مدبرات . والأرضون سبعة وسبعة أقاليم واثعشر جزيرة» (١٠٨) .

ولم يقف دعاة الدرزية عند هذا الحد ، بل اندفعوا في تقليد القرامطة الى حد الاقتباس ، فوضعوا مثلهم تأويلات للحروف الهجائية وبالغوا في ذلك حتى فاقوا كثيراً ما بدأه القرامطة وأصبح لهذه الحروف معاني باطنية وتفسيرات خيالية : « فالألف دليل على العقل وهو الإمام ، والألف قائم بلا نقطة فوقه ولا علامة تحته والباء دليل على النفس وهي الحجة وتحته نقطة واحدة لأن بينه وبين العقل حداً واحداً هو الضد الروحاني ، فصارت نقطة الباء من تحت حيث عصى الضد أمر باريه ، ووافق على إمامه وهاديه . ولو كلن الضد طائعاً لكانت نقطة الباء من فوق ... والتاء دليل على الكلمة وفوقها نقطتين دليل على الحدين اللذين فوقه . والتاء دليل على الجناح الأيمن وهو السابق رابع الحدود . ونقطة دليل على الثلاث حدود الذين فوقه في المرتبة» (١٠٩) .

(١٠٧) رسالة سبب الأسباب ١٤ / ١٥٥ .

(١٠٨) رسالة النقض الخفي ٦ / ٥٠ .

(١٠٩) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤٣ .

وبلغ التأويل الباطني ذروته مع الفاطميين، واستحقوا بمجادة لقب الباطنية، ولقد طالت تأويلاتهم القرآن والأحاديث النبوية والأركان الإسلامية والأفعال الجسدية. وإذا كانت بعض الفرق تكفي بتأويل بضعة آيات من القرآن لتدعم بها حجتها، فإن الفاطميين قد تناولوا بالتفسير الباطني معظم آيات القرآن وسوره، وقد عملت في هذا المضمار جموع غفيرة من الدعاة والكتاب: كالسجستاني والكرماني والقاضي النعمان والشيрази وغيرهم. ولا ننسى أن الخليفة الفاطمي المعز لدين الله قد وضع مؤلفاً هاماً في هذا الباب أسماه «تأويل الشريعة».

ونظراً إلى تعدد المتأولين عند الفاطميين فقد وضعوا لأنفسهم أطراً عامة ومناهج أساسية تقيّدوا بها والتزموا بمضمونها كي لا يقع تضارب في تأويلاتهم وتفسيراتهم. وقد تحدث السجستاني بوضوح عن الطرق المعتمدة للتأويل والتي تجعل ممارسة هذه المهنة ميسورة ليس للدعاة الكبار فقط وإنما لسائر الناس الحائزين على قسط بسيط من العلم والثقافة: «وأسماء الجبال المذكورة في القرآن يطلب تأويلها إذا اشتبه معناها، وهكذا الأشجار المذكورة في القرآن فإنها تصرف إلى غير ما تعرفه العرب إذا احتيج إليه، ويكون تأويل الأشجار إما رجال أبرار وإما فجار، التي ذكرها الله من الأشجار بالخير والفضيلة فهي واقعة على الأبرار من الرجال كالشجرة المباركة، والزيتونة الواقعة على سيد العابدين، والتي ذكرها الله من الأشجار بالشر والرذيلة فإنها واقعة على الفجار من الرجال كالشجرة الملعونة الواقعة على يزيد اللعين... والأشجار الطيبة واقعة على رؤساء الدين الذين يثمرون العلم والحكمة، والأشجار الخبيثة واقعة على رؤساء الضلال الذين يثمرون الجهل والخيرة... والطهارة ليست بالماء وإنما هي بالعلم... وينزل عليكم من السماء ماء ليظهركم به يعني ينزل عليكم من الرسول العلم الذي به تطهركم»^(١١٠). وكتب أيضاً في كتاب «العلم المكنون والسر المخزون»: «ان كل ما ورد عليك في كتاب الله عز وجل من ذكر الجنات والأنهار والنخيل والأعقاب والزيتون والرمان والتين وجميع الشهوات وما يشاكلها فهو دالّ على الأئمة عليهم السلام ثم على الخنج ثم على اللواحق ثم على الدعاة ثم على المستجيبين البالغ ثم الأدنى فالأدنى من

المستجيبين. وما ورد عليك من كتاب الله من الجبت والطاغوت، وإبليس وهاروت وماروت ويغوث وسرا وودا ونسوعا فثلثهم وشكلهم على أهل الظاهر ورؤوساتهم وعلمائهم بعد أيتهم الجور المعاندين لأهل الحق والمخالفين لأولياء الله» (١١١).

وسار الدعاة الفاطميون على هذا النهج مما حقق لهم فلسفة خاصة في التأويل، وجعل لهم موضعاً مميزاً في أرجائه، مما شجعهم على السير قدماً في هذا المضمار فمالوا إلى الفرائض والتكاليف الدينية يؤولونها تأويلاً ينسجم مع عقائدهم ويساعد على تحقيق أهدافهم: «وقال صاحب (تأويل الشريعة) والصلوات الخمس طاعات الأول والثاني والناطق والأساس والإمام... وإن الصوم... فهو الستر على إمامك وحججه ودائع سره، والسكوت عما أمرت بالسكوت عنه... وأما الزكاة... هي بث العلوم لأهل مذهبهم ودينهم يتزكون بها وذلك لأن الزكاة من التزكية والثماء وهي نوع من الطهارات لقوله تعالى: «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها». والعلم هو الذي يطهر من جنب الجهل... وأما الحج ففيه تأويل أيضاً. قال صاحب (تأويل الشريعة) السفر الراحل بك إلى ولي الله والمراحل الحقيقية التي تؤدبك إلى الغاية الموجبة للسكون، والإحرام: الدعوة، فمن دخل في الدعوة دخل في الحرم: حرم الله وحرم حكمته، وحرم معرفته، والتعري: خلع ولاية الأضداد» (١١٢).

ولا يخفى على المرء أهمية هذه التأويل بالنسبة إلى الدرزية، فقد احتلت مكانة عظيمة في رسائل الحكمة وعلى صفحاتها، ولقد استعان بها الدعاة الموحدون، واستعملوا كثيراً من الرموز والتعابير الفاطمية ولشدة تعلقهم بها، اعتقد سيلفستر دي ساسي أنهم لجأوا إليها ليستميلوا من خلالها أنصار المذهب الفاطمي: «يقول دي ساسي: وكان يكفل لهذه الوسيلة النجاح أن حمزة كان يأمل من ضم الأنصار إليه من بين أتباع التأويل أي مذهب الباطنية بتأويلاته. فلما كان هؤلاء على علم بجزء كبير من عقائد ديانة التوحيد وهي عقائد استعارها حمزة من مذهبه، وان تعلقهم بعلي وذريته كان يبعث فيهم توقيراً أعمى لبيت فاطمة، فإنه كان من الطبيعي أن يظن بهم أنهم

(١١١) بيان مذهب الباطنية وبطلانه منقول عن قواعد عقائد آل محمد. ص ٤٩.

(١١٢) بيان مذهب الباطنية وبطلانه، منقول عن قواعد عقائد آل محمد. ص ٤٦.

سيكونون أقل نفوراً من المذهب الجديد، وإن التأويلات التي أراد حمزة من ورائها أن يبرر أفعال الحاكم المضحكة الجنونية كانت أدعى إلى أن تجد في نفوسهم معارضة أقل بقدر ما كانوا متعودين على تأويل كل الأوامر والنواهي الأساسية في الشريعة الإسلامية وكل الآيات القرآنية وكل أحاديث الرسول وحتى أفعال محمد (ص) والأئمة المنحدرين من صلب علي»^(١١٣).

وكذلك يرجع الدكتور محمد كامل حسين مصدر التأويلات الدرزية إلى أصل فاطمي ويعتقد أن لا مجال لفهم العقيدة الدرزية إلا من خلال الشروحات والمصطلحات الاسماعيلية الفاطمية: «إن الباحث في عقيدة الدروز يجب أن يكون ملماً تماماً تماماً بعقيدة الشيعة الفاطمية... وإن عقائد الفاطميين اعتبرها الأساس الأول لعقيدة الدروز. فالمصطلحات المذهبية الفاطمية تكاد تكون هي المصطلحات المذهبية عند الدروز، وأحياناً نرى الذين وضعوا عقيدة الدروز يستعملون مصطلحات الفاطميين للدلالات جديدة كل الجدة.

إن الدروز اهتموا بالتأويل اهتماماً كبيراً جداً وتركوا الظاهر تركاً تاماً ومن هذا نرى الاتفاق التام بين تأويل الفاطميين وتأويل الدروز»^(١١٤).

ولن يكون كلامنا ذا جدوى إلا بيراد أمثلة تبين هذا التطابق بين الملتين في موضوع التأويل، فلقد رأينا أن الرسائل الدرزية قد أولت السموات والأرض بالنطقاء والأسس وهذا ما نجده في الكتب الفاطمية، إذ تفسر السماء بالناطق أو الرسول والأرض بالوصي فقد جاء في تأويل «وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به. يعني ينزل عليكم من الرسول العلم الذي به طهارتكم»^(١١٥).

وكتب السجستاني في تأويل الأرض ما يلي: «ولما كان أصل مذهبنا أن علم

(١١٣) نقلاً عن «مذاهب الاسلاميين»، د. بدوي، ص ٧٥٧ — ٧٥٨، ج ٢.

(١١٤) طائفة الدروز، محمد كامل حسين، ص ٨٦ — ٨٧.

(١١٥) كتاب الافتخار، السجستاني، ص ١١٢.

التأويل كان من الأساس ، وصي الرسول (ص) ، جاز أن يسمى الوصي أرضاً ، إذ من جهته وبقوته نبت العلوم الحقيقية في أنفس المرتادين»^(١١٦).

أما تأويل الماء بالعلم فهو أسلوب درج عليه معظم الذين مارسوا التأويل ، وكذلك فعل الفاطميون ، ومن بعدهم الموحدون الدروز ، فجاء في تأويل : «يرسل السماء عليكم مدراراً . إن السماء هي الإمام ، والماء المدرار العلم ينصب من الإمام إليكم»^(١١٧) . وأورد الغزالي بعضاً من تأويلاتهم لختلف أشكال الماء فقال : «أنهار من لبن : العلم الباطن يرتفع بها أهلها . أنهار من خمر : العلم الظاهر ، أنهار من غسل مصفى : علم الباطن المأخوذ عن الحجج والأئمة . الطوفان معناه طوفان العلم . أغرق به المتمسكون بالسنة ، والسفينة حرزه الذي تحصن به من استجاب دعوته»^(١١٨).

وثمة مواضع أخرى في التأويل الاسماعيلي اتخذها دعاة التوحيد مصدراً لتفسيراتهم وتقديراتهم فقد اقتدوا بالباطنية في مجال تأويل الأحاديث النبوية . ولربما نجد أكثر من حديث يتطابق فيه الكلام وتتلاقى عنده التعابير . فقد أوضح حمزة أن قول الرسول (ص) لله تسعة وتسعون اسماً من أحضانها دخل الجنة «تعني ان لإمام التوحيد تسعة وتسعين داعياً من عرفهم دخل حقيقة دعوة الإمام»^(١١٩).

وهذا الكلام نجد له مثيلاً في كتاب «الرضاع» حيث جاء في تأويل الحديث نفسه : «عنى بذلك الحدود المنصوبة لنشر أمر الله في المستجيبين لله ورسوله ولوصيه والأئمة من ولده تسعة وتسعين حداً من عرفهم وتولاهم وأنزل كل واحد منزلته الموهوبة له ففأتحه وأطلق لسانه وأبيح له التصرف في علم الحقيقة»^(١٢٠).

ولم تبتعد الدرزية كثيراً عن التأويل الفاطمي للتكاليف ، ولكي لا تصبح دبابة

(١١٦) كتاب الافتخار ، السجستاني ، ص ١٠٠ .

(١١٧) القرامطة ، طه الوبي ، ص ٩٩ .

(١١٨) فضائح الباطنية ، الغزالي ، ص ٥٧ .

(١١٩) رسالة البلاغ والنهاية ٧٨ / ٩ .

(١٢٠) بيان مذهب الباطنية وبطلانه ، منقول عن عقائد آل محمد ص ٥٣ .

التوحيد امتداداً للإسماعيلية فقد حاول الدعاة الجدد استخراج معاني خاصة بهم إلا أنهم بالرغم من ذلك ظلوا متأثرين بالنهج الفاطمي ولم يستطيعوا الخروج عن السنن والأصول الباطنية ، فجاءت تأويلاتهم للأركان الإسلامية متوافقة في الغاية مع ما ذهب إليه الفاطميون . فقد توصلت الملتان الى تعطيل هذه الأركان وإبطالها فأصبحت الصلاة صلة بين الموحدين والحاكم بعد أن كانت طاعة الإمام عند الباطنية ، والزكاة تزكية القلب وتطهيره من الأديان والمذاهب الأخرى . وهذا تكرار لما أورده صاحب «تأويل الشريعة» ، والصوم صيانة النفس بالتوحيد بدل الصمت والسكوت على سر الإمام . أما الحج فلم يختلف الفريقان حول تفسيره وإيضاح مراميه ، وقصدوا به الدخول في ملتهم ومواصلة التوحيد للباري وعبادته .

ومما يلفت النظر أن الفاطميين لم ينسبوا الى تأويلاتهم الصدق المطلق بل جعلوا منها قضايا ظنية تحتمل الصدق والكذب ، فقال السجستاني : « وإن كذبت ظنوننا بالتأويل ، فقد رحبنا صدق اليقين ، وزيادة الإيمان للذين لا يخيب العبد معها ... والله تعالى يجازي بالنيات لا بالظنون والأمانى . فطلب التأويل نافع من جميع الوجوه صدقت الظنون أو كذبت » (١٢١) .

وفي هذا خروج عن أصل من أصول التأويل الذي يعتبر من مهمات الإمام . ولكون هذا الأخير معصوماً عن الخطأ بنظر أشياعه ، فإن أوائل المتأولين كانوا يقولون بصحة ما ينطق به هذا الإمام ، ولا مجال للاعتقاد بكذبه أو غلطه باستنتاج التأويل الصحيح .

وما يحير العقل هو ما نجده في « الدرزية » ، فمع كثرة ممارسة الدعاة للتأويل وتمسكهم به ، فإننا نجدهم يحملون حملة شعواء على الباطنية وينعتونهم بالشرك والجهل والبهتان . وقد كتب بهاء الدين المقتنى رسالة يرد بها على ادعاءاتهم ويناديهم فيها بقوله لهم « يا سهوة ... يا غفلة ... يا بلسة ... يا مثلث البهائم ويا سلبية الغرائم ... يا خرصة ... يا ظلمة ... يا أهل النصفة ... لقد ادعيتم البهتان ، وسلكتم طريق العلوان » (١٢٢) .

(١٢١) كتاب الافتخار ، السجستاني ، ص ٩٩ .

(١٢٢) رسالة الرد على أهل التأويل ٧٥ / ٦٧٨ — ٦٨٣ .

ويظهر أن نقمة الموحدين على الباطنية لم تكن بسبب التأويل الذي نادوا به، وإنما بسبب مواضيع أخرى تناقضت آراؤهم بشأنها لاسيما موضوع الألوهية والتجلي الإلهي ومعاد النفس ونظرية المثل والمثول والتقمص وغيرها.

ولم تكن هذه الفرق هي الوحيدة التي مارست التأويل، فقد طبقته بتفاوت كل الحركات الفكرية التي شهدها الاسلام من معتزلة وباطنية وصوفية وشيعية وفلسفية، وحاولت كل ملة أن تجد في آيات القرآن ما يدعم مواقفها ويؤيد آراءها.

فالمتصوفة وبعض الفلاسفة المسلمين أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد قد مارسوا التأويل واشتغلوا في تفسير القرآن وتحليل آياته واكتشاف معانيها. إلا أن جهودهم جاءت مختلفة أسلوباً ومنهجاً عن التأويلات الدرزية. فالمتصوفة لم يتطرقوا للتأويل إلا عرضاً، ولم يحققوا في هذا المجال شهرة، إذ أن انتساب معظمهم الى أهل السنة قد لجم جموحهم الى تحوير المعاني الظاهرة لآيات القرآن، وقلل من فرصة لجوئهم لاستخراج معانيها الباطنة.

أما الفلاسفة فإن أسلوبهم في التأويل كان يقوم على تجريد هذه الآيات من معانيها الحسية، لتتفق مع الفكر اليوناني في إبداع الكون ونشأة النفس ومعادها، فالهم الأساسي هؤلاء يتمثل في التوفيق بين الفلسفة والدين.

لذلك لا يمكننا إرجاع آراء دعاة التوحيد في التأويل والتفسير الى أصول صوفية أو فلسفية خصوصاً وإن تاريخ ظهور الدرزية سابق لمولد الكثير من شيوخ التصوف أمثال الغزالي وابن عربي وابن الفارض، وأكابر الفلاسفة أمثال ابن سينا وابن رشد. وتبقى المصادر التي نوهنا إليها المرجع الأساسي الذي اعتمدته «رسائل الحكمة» في عقيدتها الباطنية والتأويل، فمن هذه المصادر استمدت المبادئ الرئيسية لهذا الفن.

ولقد فاق دعاة التوحيد كل الذين اشتغلوا في استنباط المعاني لآيات القرآن. فوسعوا نشاطهم ليشمل تأويل التوراة والانجيل، ووجهوا ضربة لدعاة الباطنية أنفسهم بتأويلهم لمجالس حكمتهم وأقوال أئمتهم.

الفصل السابع

النفس

أولاً : عرض الموضوع

أ — معنى التقية :

التقية اسلوب حياة يستطيع المرء من خلاله أن يتستر على عقائده ونياته مما يساعده على تجنب الضرر الذي سيلحق به من جراء اعلان ما يجول في خلده ، وكشف ما يدور في تفكيره . انها وسيلة يلجأ اليها الانسان عندما يجد نفسه غير قادر على التصريح بحقيقة عقائده وغاياته ، فيتظاهر بغير ما يضمّر انسجماً مع العادات والافكار السائدة ، وخشية من أن يصيبه مكروه أو أن تظاله يد السلطة القائمة بالقتل والتعذيب .

والتقية لا تقوم الا بوجود فريقين متناقضين ، احدهما قوي بآلته الحربية ، والآخر ضعيف بها ، الا أنه يزخر بالاراء التي تحاول تقويض البيئة الاجتماعية وتغييرها ، ويطمح الى تحقيق غاياته المتنافرة مع مسار المجتمع وأهدافه ، وطالما انه لا يملك القوة العسكرية للتغلب على خصومه وقهرهم ، ولا يجد سبيلاً الى اقناعهم بعقائده عن طريق المنطق

والحوار ، يضطر الى التظاهر بالمألوف عندهم ، خوفاً منهم على نفسه ، ومتنظراً الفرصة المناسبة لتنفيذ مآربه . ويشدد حرصه على اخفاء أفكاره والتقويه عليها في حالتين : الحالة الأولى ، عندما يكون المجتمع متماسكاً وسلطته متشددة في قمع المظاهر التي لا تتسجم معه ، والثانية عندما تكون العقائد الجديدة متطرفة ومتناقضة جداً مع النظم والشرائع المسيطرة .

* * *

٢ — اصول التقية الدرزية :

عرفت التقية منذ أقدم العصور ، ومارسها الناس على نطاق فردي وجماعي ، ودخلت كعقيدة في أصول بعض الأديان والمذاهب . وهكذا فعلت الدرزية ، فلقد دعت اتباعها الى ستر دينهم عن المخالفين لهم والتظاهر بما يتلاءم مع معتقدات ائسادهم . وقبل أن نخوض في أصول التقية الدرزية ، لا بد أن نشير الى الظروف التاريخية والاجتماعية التي أدت الى التمسك بها من قبل الموحدين ، واعتمادها كوسيلة وعقيدة في رسائلهم ومواثيقهم .

ان الدرزية قد ظهرت في عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله ، ونالت تأييده وتشجيعه . ولما كان الحاكم هذا يمثل رأس السلطة الفاطمية ، ويده مقدرات المجتمع ، فإن الدعاة الموحدين لم يتستروا في بادئ الأمر على عقائدهم بل نشروها واذاعوا معظم تفاصيلها غير آبهين بمعارضة الخلق لهم ، ومعمدين في مقاومتهم على قوة الحاكم وبطشه . فمن الثابت في «رسائل الحكمة» أن حمزة بن علي قد وجه رسائل عديدة ، الى غير الموحدين يوبخهم فيها ، ويكشف عن دعوته الجديدة التي تنادي بالوهية الحاكم وتترهبه وتذكر منها تلك الموجهة الى ولي العهد عبد الرحيم بن الياس والقاضي احمد بن العوام ، وكذلك فإن مؤرخين عديدين دونوا الاحداث التي رافقت هذه الدعوة ، وتكلموا عن مغالاة بعض الدعاة وتصرفاتهم المشحونة بالحقده حيال المسلمين «وتغوطوا في المساجد ، ولطخوا القبلة بالقنذر ، وبالوا على مصاحف القرآن»^(١) .

(١) تاريخ الأنطاكي ص ٢٢٤ ، نقلًا عن كتاب «بين العقل والنبي» ، ص ٦٧ .

وهذا يدل على أن الدعوة الى دين التوحيد لم تكن في البداية دعوة سرية ، ولم يأخذ دعايتها بالثقة ، ولم يلتفتوا اليها ، بل أعلنوا بصراحة ما يودون قوله وما يريدون تحقيقه ، وقد أدى ذلك الى تصدع بنية المجتمع وخلق تيارات متناحرة كادت تقضي على الدعوة الفاطمية وتطيح بأعلامها . وقد سجل لنا الكرمانى الحالة التي بلغها المجتمع حينذاك ، فقال : « اما بعد ، فإني لما وردت الحضرة النبوية مهاجراً ، وللسدة العلوية زائراً ، ورأيت السماء قد أظلت بسحاب عيم ، والناس تحت ابتلاء عظيم ، والعهد في الرسوم السالفة قد نقض ، وعن أولياء الدين بما كسبت أيديهم قد أعرض ، والرسم في عقد مجلس الحكمة جرياً منهم بالاحسان قد رفض ، والعالي قد اتضع ، والسافل قد ارتفع ، وشاهدت أولياء الدعوة الهادية بسط الله أنوارها ، والناشئين في عصمة الامامة وأولي ولائها قد حيرهم ما يطرأ عليها من هذه الأحوال التي تشيب لها النواصي ، وبهرهم ما تجدد لهم من الأسباب التي لا يهلك الا أولو النفاق والمعاصي ، وهم يومئذ يموج بعضهم في بعض ويرمي كل منهم صاحبه بفسق ونقض تتلاعب بهم الأفكار الردية وتتداولهم الوسوس الردية » (٢) .

وبالرغم من حماية الحاكم لحمزة واعوانه ، فإن ذلك لم يمنع من قيام معارضة مسلحة ضده ، وقد تجلّى ذلك في الهجوم على « الدرزي » (٣) وإتباعه ، واجباره على الاختفاء والفرار ، ثم بعد ذلك في محاصرة حمزة ومن معه في جامع ريدان ومحاولة القضاء عليهم ، وكان قد تمّ ذلك فعلاً لو لم يتدخل الحاكم ويفك الحصار عنهم .

ولقد ذكر حمزة نفسه هذه الحادثة ، فقال : « وقد اجتمعت عند المسجد سائر الأتراك بالجواشن والزرد والخوذ والتجايف ومن جميع العساكر والرعية زائد على عشرين ألف رجل وقد نصبوا على القتال بالنفط والنار ، ورماة الشباب والحجار ، والتسلق الى الحيطان بالسلام يوماً كاملاً ، وجميع من كان معي في ذلك اليوم اثنعشر نفساً منهم خمسة شيوخ كبار وصبيان صغار لم يقاتلوا ... وكادت الارواح تتلاشى وتبلغ التراق . وخافوا كثرة الاضداد والمراق ، وغلبة المنافقين الفساق ... حتى جاء أمر مولانا جل ذكره

(٢) رسالة مباسم البشارات بالامام الحاكم بأمر الله ، الكرمانى نقلاً عن طائفة الدرور ، ص ٥٥ — ٥٦ .

(٣) الدرزي من الدعاة الأوائل لدعوة التوحيد ، الا أنه لم يتقيد بأوامر حمزة فاعلن هذا الأخير خروجه منها .

وتجلا للعالمين بقدرته سبحانه فصعق من في السموات والأرض ، فانقلبوا المنافقين على أعقابهم ناكسين خائفين»^(٤) .

وهذه الثورة ضد حمزة بن علي ، لم تكن لتشن لو لم يعلن للملأ عن حقيقة معتقده ويدعو اليه جهراً ودون مواربة . الا أن ما دفعه بعد ذلك ومعاونه الى الأخذ بفكرة التقية هو هذه المجابهة العنيفة التي واجهته والتي لم يكن يتوقعها بهذه الشدة ، زيادة الى أن الحاكم بأمر الله ، وبالرغم من تأييده الضمني للدعوة الجديدة ، لم يقطع كل الصلات التي تربطه بالدعوة الفاطمية ولم يستطع اعلان براءته منها ، ففقد حمزة الأمل في اكتسابه نهائياً الى جانبه ، وتصور المستقبل المظلم الذي ينتظر مؤيديه اذا ما ظلوا على تصرحهم بأرائهم جهراً ، لا سيما اذا فكر الحاكم بأمر الله بالتخلي عنهم . من هنا جاء أمر حمزة الى أتباعه ، بالتزام الحيلة والخدر وتجنب اطلاق الحكمة الدرزية في غير موضعها وعند غير أهلها ، ويلاحظ ان هذه الأوامر قد سجلت في الرسائل الأخيرة التي كتبها ، وبعد أن اتضحت لديه المواقف ، وتبلورت عنده الرؤيا ، وترسخت فيه الخبرات .

وتقوم التقية عند الدروز على مفهومين : أولاً ، اخفاء حقيقة دينهم ومعتقدهم عن غيرهم من البشر وواجب كشفها لآخوانهم الموحدين ، وثانياً ، التظاهر بما يعتقده هذا الغير والتشبه به في ممارسة شعائره ، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال حديث حمزة عن التقية : «وصونوا الحكمة عن غير أهلها . ولا تمنعوها لمستحقها . فإن من منع الحكمة عن أهلها فقد دنس امانته ودينه ومن سلمها الى غير أهلها فقد تغير في اتباع الحق يقينه . فعليكم بحفظها وصيانتها عن غير أهلها . والاستتار بالمألوف عند أهله . ولا تنكشفوا عند من غلبت عليه شقوته وجهله . فأنتم ترونهم من حيث لا يرونكم . وأنتم بما في أيديهم عارفون وعلى ما أفوه من زخرف قولهم مطلعون . وهم بما في أيديكم غافلون ، وعما اقتبستموه من نور الحكمة محجوبون . لقد اخرسوا ونطقتم . وابكموا وسمعتهم . وعموا وابصرتم . وجهلوا وعرفتم»^(٥) .

ومع وضوح الأفكار الواردة في هذا النص فإن الأمير السيد لم يتركه دون شرح ،

(٤) رسالة الغاية والنصيحة ٩٥ / ١٠ — ٩٦ .

(٥) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣ / ٢٤٤ .

ودون أن يلحقه بالتفاصيل التي تظهر أهمية التقية وكيفية ممارستها ، فيؤكد في تفسيره على ضرورة المساترة ، ويدعو الموحدين الى تعلم القرآن والى المحافظة على القيام بالفرائض الاسلامية من صلاة وصيام وزكاة ، وليس هذا فحسب بل يطلب من اتباع دينه أن ينسجموا مع الأوضاع القائمة ويتفهموا نفسية الناس الذين يخالطونهم ، ويعرفوا ميولهم ، ويتظاهروا بما يتلاءم معها ، فيكونوا سنة مع أهل السنة ، وشيعة يعلنون محبة علي بن أبي طالب وكره أبي بكر وعمر وعثمان بين الشيعة ، ويتزويوا بزوي النصرانية اذا ما وجدوا بين النصارى : « يقول الأمير السيد في شرح ميثاق ولي الزمان : لا يحل لأحد يتمسك بدين التوحيد أن يهمل المساترة ، بل يجب عليه أن يعرف موجبات الصلاة والوضوء ونواقصه ، ويقرأ ما تيسر من القرآن قراءة صحيحة على شيخ ، وان كان ذو يسر فيزكي عن ماله لمستحقه ، ويعرف أمر الصيام ومفطراته ، بحيث لا ينكشف عند الشرائع أمر دين التوحيد حتى ولو وخر (اخر) الانسان بعض رسائل الحكمة بلا حفظ ، ويحفظ عوض ذلك ما يقيم به للمساترة كان ذلك واجب ، لأن الانسان اذا غرس بستاناً ولم يصنه شيء لم يسلم أبداً ، واذا غرسه ثم نقص بعض غرسه ، وجعل عوض ذلك النقص حاجزاً يصونه كان ذلك أقرب لسلامته منه وانتج فيه . والاستتار بالمألوف هو إن كان الحق (الموحد) ساكن بين أهل الظاهر التزلية ، فيتستار بمذهبهم من صلاة وصيام وحج وتقديم ابو بكر وعمر وعثمان على علي ابن أبي طالب وغير ذلك ، وان كان ساكن بين التأويلية في بلاد غالب عليه الشيعة فيتستار بمذهب التأويل ويتزيا بزيمهم ويقدم علي ابن أبي طالب على الصحابة كلهم ويسب ابا بكر وعمر وعثمان ... وان كان بين النصارى فيتزيا بزيمهم »^(٦) .

ولقد كانت حياة هذا المفكر الدرزي تطبيقاً عملياً لهذه الآراء ، مما خدع كثيراً من الناس فأدت التقية دورها ، وتحصنت العقائد الدرزية وراء حجب كثيفة من الترميمات والأضاليل ، فاخفت الشكوك ، وأبدت مختلف المراجع الاسلامية رضاها عن العقيدة الدرزية ، فانطلى عليهم الخداع وجهلوا ان هذه الأمور وسائل مدروسة اعتمدها الموحدون للتستر على أفكارهم والمحافظة على أنفسهم .

وشدد كل من شارك في كتابة «رسائل الحكمة» على التمسك بالتقية ، والمحافظة على

التعاليم الدرزية ، وعدم اذاعتها بين أضداد الدعوة ، فهذا اسمعيل التيمي يجعل من التقية طريقاً إلى السعادة » وسبيلاً الى النجاح والفوز. بالمغام ، فالحكمة لا تسلم الا بصيانتها عن غير أهلها ، واذا سلمت الحكمة واتخذت من القلب مسكناً ، انشرح الانسان وتمتع بالنعم المترددة : « فالسعيد من جعل الحكمة لقلبه مسكناً وجعل طلبها عنده أزكى مغنماً وجعلها عن غير أهلها في حصن وحرماً . وان كانت في آذانهم وقرأ ، وعلى قلوبهم وأبصارهم عمى الرشد والهداية »^(٧) .

أما بهاء الدين المقتنى الذي عاد اليه أمر قيادة الدعوة بعد غيبة حمزة بن علي ، فإنه لم يهمل أمر التستر والتظاهر بالمألوف عند أهله ، بل تابع مهمة رؤسائه في توكيد أهمية التقية ، وكانت حياته وتصرفاته حافلة بكل أنواع التمويه والتخفي والحرص على عدم تسرب العقائد التوحيدية الى غير جماعة الموحدين ، ونظراً الى تعرض الدعوة في أيامه الى هزات قوية ، وإلى اصابتها بالتفكك من الداخل وخروج كثير من الاتباع الى صفوف أخصامهم ، فإن المقتنى احتاج الى أساليب جديدة ، ومبتكرة لمعالجة المواضيع الطارئة وشعر بضرورة اتخاذ احتياطات خاصة كي يحول دون وقوع الرسائل الدرزية في أيدي المخالفين له ، واتخذ مواقف قاسية من الذي يحاول أن يذيع مضمون الرسائل عند الخصوم ، وجعل عقوبة ذلك القتل : « فاقراها على كافة من تعرفه وانست رشده تحذيراً وإخباراً ، فاذا أنت فعلت ذلك فقد أدبت الأمانة ، وبرئت من البليس فيه والخيانة ، وان اخفيها عمن أنست فيه هدى الى التوحيد هلكت وهبئت ، وان أذعتها بالتشرد الى غيرهم قتلت »^(٨) .

وزاد المقتنى في الكتمان ، فلجأ الى أسلوب الرمز ، فطلب الى اتباعه أن يختلطوا في مراسلاتهم ، وأن يكتبوا بلغة خاصة ، ظاهرها التجارة والربح والبيع والشراء ، وباطنها الأمور الدينية التي تتعلق بدين التوحيد ، ولم يمنع نفسه من التقييد بهذه المواعظ ، فجاءت رسائله الأخيرة ، عند اشتداد الحنة على أنصاره ، مرموزة ومختصرة على الضروري من الكلام، ويكثر فيها الحديث عن الضياع والحصص والزيت والشرب والكتان ... وكلها

(٧) رسالة الرشد والهداية ٣٩ / ٢٨٣ .

(٨) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢ / ٣٣٦ .

اشارات باطنية الى الدعوة الدرزية والمستجيبين لها ورسائلها المرموزة والعارية من الرمز. وقد مال المقتنى الى هذا الأسلوب ليضمن لاتباعه الحماية والمحافظة على أنفسهم وأملاكهم. وهذا لا يكون الا بالستر والصبر والاحتمال : « فاستر نفسك وامسك لسانك ، ومن بحوزتك عن الكلام الخارج من أهلك واخوانك ، فما لك حاجة تدعوك إلى مناسبة غيرهم في شرك واعلانك ... والذي أذكرك لك في باب الضياع والخصص فلا يكون بينك وبين أحد خطاباً ولا مماراة ولا مقالة ... فثبت الجماعة في كل موضع على الستر واجمال الحال ، وترك الكلام والمنازعة ، ويكونوا على الصبر والاحتمال ولا يوافقوا أحداً لا بقول ولا بفعل بل يكون اعظم ما عندهم الصبر والسكوت والسترة ... فالله الله لا يكن لأحد من الجماعة كلام مع أحد واستروا نفوسكم ، ووجه الى جميع المواضع باجمال حالهم وعرفهم ... ثواب الصبر والاحتمال ... فالله الله لا تترك هذا الكتاب من يدك أو تكتب لي جميع المواضع بالستر واجمال الذكر »^(٩).

ويتضح من هذا النص لفظة بهاء الدين المقتنى على اتباعه وخوفه عليهم ، ويظهر جلياً امره لهم بتجنب المجاهرة بالعقائد ، والزمهم بالتكتم وعدم البوح بما يؤمنون ، ويشكل هذا الموضوع القضية الأساسية لكثير من الرسائل مما يدل على التمزق الذي أصاب الدعوة وهددها بالزوال ، ويشير الى النعمة التي انصبت على الموحدين ، فأصبحوا من جرائها عرضة للتعذيب والتقتيل ، وطالهم بسببها النني والتشريد ، ولم يسلموا حتى من سيوف المرتدين عن الدعوة الذين كانوا أشد فتكاً بهم وأقل رافة عليهم من بقية المخالفين لهم : « فالنواصب بنا ألطف وأرحم ، والمؤمنون لنا منهم أغش وأعظم ، ونحن بين أهل الخلاف آمنون مطمأنون ، وبين المدعين الايمان وجلون خائفون »^(١٠) ..

وامام هذا الواقع اجاز المقتنى التقية المطلقة ، وسمح لهم بالتبرأ من الدين ، وأباح لهم لعنه وشمته اذا كان هذا ينجيهم من الموت ويحافظ على حياتهم ، وطمانهم الى أن ذلك لن يقلل من أجرهم طالما أنهم يحفظون الحكمة في قلوبهم : « فمن وقعت به منكم محنة وطلب

(٩) منشور نصر ابن الفتوح ١٠٧ / ٨٢٦ - ٨٢٨.

(١٠) مكتبة أبي المعالي - رسائل الحكمة ١١٠ / ٨٣٨.

منكم سب هذا العبد فتراؤا منه وسبوه . وان طلب منكم لعنه فالعنوه . هذا عند الاضرار والله عالم بما تظهروه وتكتموه» (١١) .

واذا كان الصدق فرضاً لازماً بين الموحدين ، فإن دين التوحيد قد أباح الكذب عندما يكون فيه منفعة لاتباعه ، واذا كان يمكن أن يساعد على اخفاء الحقيقة عن الاضداد المعاندين . ان «رسائل الحكمة» تحرم على الدرزي أن يكذب على أخيه وتجزئه على غيره ، الا أنها تعود فتسمح به فيما بينهم اذا ما وجد معهم شخص غير موحد ، والغاية من ذلك الحرص الشديد على التكتم والاستتار والتمسك بالتيق : «وليس لأحد من الموحدين فسحة في الكذب لأخوانه الا أن يكون هناك ضدّاً حاضراً ، لا يمكن كشف الأمور اليه ، ولا شرحها بين يديه . وان أمكن الصمت فهو أحسن . وان لم يكن فلا بأس أن يحرف القول بحضرته اعني الضد ، ويجب عليه أن يرجع يسدق الحديث لآخوانه بعد خلوهم من الشيطان» (١٢) .

٣ — الدروز المعاصرون والتيقة :

احتلت التيقية مركزاً هاماً في بحوث المستنيرين من الطائفة الدرزية ، ومع اعترافهم بأنها عقيدة جوهرية في دين التوحيد ، الا أنهم يختلفون في السبب الذي دعا الموحدين الى الأخذ بها . فعبد الله النجار يتحدث في كتابه «مذهب الدروز والتوحيد» عن التيقية ، ويشير الى مرحلتين من الكتمان عرفها الموحدون الدروز . ففي المرحلة الأولى أي زمن النشأة لدين التوحيد ، كانت التيقية سبباً للحفاظ على النفس ، وسبيلاً للحذر والحيلة من القتل والتشرد . فتكون التيقية عنده قد اخذت معناها الحقيقي ، التكتم على الأسرار خشية الاضطهاد ومنعاً من التعرض للعدوان : «كان الموحدون الدروز منذ نشأة مذهبهم ، في مطلع القرن الخامس للهجرة ، محتسرين في كتمانهم ، مشيخين عن اعلانه ، صيانة لأنفسهم من الاضطهاد ، ووقاية لهم من العدوان في ذلك الزمان ... فكان التزام التيقية أوجب وجوه

(١١) منشور الغيبة — رسائل الحكمة ١١١ / ٨٤٢ .

(١٢) الوصايا السبع للموحدين ٤٢ / ٣١٤ .

الحذر والحيلة من التقتيل والتشرد... فكان الدعاة يوصون اتباعهم بالحذر والكتمان ، حفظاً لسلامتهم من الاضطهاد الذي نزل بهم سنين متواصلة بعد غيبة الحاكم ووزيره حمزة» (١٣).

وفي المرحلة الثانية ، أي في الزمن الحاضر ، يعتبر عبد الله النجار أن العوامل التي أدت الى فرض التقية قد ولت ، الا أن الدروز ما زالوا متمسكين بها لأسباب أخرى منها تحولها الى اصطلاح ديني لا يرغب الموحدون الدروز بالتخلي عنه ، وتسجيل مخالفة اساسية لاحكام الدين . ومنها أيضاً أن كشف اسرار الدعوة واشاعة رموزها لا يستفيد منه أحد من البشر ، لأن بابها قد اغلق ولم يعد هذا الدين يقبل جديداً بين عناصره : « كل هذا واصحاب المذهب يتأبون الكشف عنه حفاظاً واستتاراً ، لا تأهباً واستكباراً ، فقد أغلق في يقينهم الباب ... وطوي الكتاب .. فأى شأن للناس بما بينهم وبين الله ؟ وما همهم ما يشاع حولهم ويذاع من تهم وافتراءات ؟ ... وبقيت التقية اصطلاحاً ، لا استحياء ، وخفراً لا وقاء ... وأن لها أن تشرع باب خدرها للنور ، وأن تستبدل بالنقاب السفور» (١٤).

وبالرغم من أن صاحب كتاب «مذهب الدروز والتوحيد» لم يقل الا جزءاً يسيراً من الحقيقة ، فإن ثورة عارمة قد واجهته من جانب القيمين على هذا الدين ، فحاولوا قتله ثم قتلوه ، وانتدبوا مجموعة من المفكرين الدروز وأوكلوا اليهم مهمة الرد على الاراء والافكار الواردة في هذا الكتاب . فصدر عن مشيخة العقل في لبنان كتاب «أضواء على مسلك التوحيد» وتناوب ثلاثة منهم على اظهار براعتهم في التأليف والتنميق والتمويه . وقد صدر الكتاب بمقدمة لكامل جنبلاط الذي يتعرض فيها لموضوع التقية ، ويمدنا بشروحات حول المفهوم الدرزي لها . وقد نفى في حديثه أن يكون الكتمان للحكمة الدرزية بدواعي الخشية من العدوان وصيانة الأنفس من الهلاك ، وانما كانت التقية عند الموحدين سبيلاً للمحافظة على الحكمة ذاتها . فالحكمة الدرزية ، بنظره ، مسلك عرفاني لا يستطيع بلوغه الا من تمتع بمؤهلات خاصة ، لذلك فإن شيوعيتها بين العامة يعرضها للتشويه وربما الى السخرية منها ، وفي ذلك ضرر على الأفراد وعلى الحقيقة ، فدعا الى : « الاحتراز ما أمكن فيما

(١٣) مذهب الدروز والتوحيد ، ص ٢١ .

(١٤) مذهب الدروز والتوحيد ، ص ٨ و ٢١ .

يتوجب أن يبقى سراً مكتنزاً لا تتداوله أيدي عامة الناس ممن لا تفتح افهامهم وأذواقهم لمعناه ، ولا تتوفر فيهم شروط الأهلية الروحية والاستحقاق الخلقي ، ولا يرغبون بجدية واخلاص بالانحراط بمسلك هذا العرفان... والسبب الجوهرى لمثل هذه السرية ليس هو التقية بمعنى الخشية ، بل الصفة الملازمة لهذا العرفان ذاته الذي هو محض اختبار ، ولا يتحقق الا في سر البصيرية العقلية والخاص... .

وتحظر الكتب المقدسة على الصديقين الروحانيين أن يتحدثوا عن الحقيقة كما هي إلى الأفراد الذين يسيطر عليهم فكرهم فقط (أي الزميين). لأن الحقيقة تتأذى من جراء ذلك وتشوه. لأن أولئك الافراد يفهمونها من مواجهة النسبية العرضية التي يعيشون فيها دون سواها ، فيجدلون من المستحيل التوفيق بين الحقيقة وبين هذه المواجهة ، واذ ذاك يباشرون الهزء بالحقيقة ذاتها ، وهذا الهزء يجرحهم الى التهلكة ، فيجب أن نتجنب مثل هذه الكارثة مهما كلف الأمر»^(١٥) .

ويؤكد بايازيد ما ذهب اليه كمال جنبلاط ، فيعتبر ان السبب الذي جعل الموحدين يميلون الى الكتمان ، واخفاء حقيقة معتقداتهم هو أن كشف هذه الحقائق يؤثر سلباً عليها اذا ما وقعت في أيدي من لا تسمو روحه الى ادراك معانيها ، وتفهم دلالاتها ، لذلك دعم فكرة حفظها وابقائها بعيدة عن متناول الجهلة والمتطفلين : «لقد اتفق الجميع منذ أقدم العصور ، على ابقاء هذه المسالك العرفانية بعيدة عن نظر الجهلة والمتطفلين ، وحتى عن العلماء في المعنى الزمني للكلمة والمتفهمين ، خوفاً من تشويهها وضياع حرمتها ، وانكشاف معانيها ودلالاتها على غير جدوى لمن لم تتحرك به نسايم الروح في طلب هديها»^(١٦) .

ولأن الكلام جاء ، في الاساس ، للرد على عبد الله النجار ، فقد رفض بايازيد ما جاء في كتاب «مذهب الدرروز والتوحيد» حول التقية ، فأنكر القول بأنها بمعنى الاتقاء من المخاطر والاستتار خوفاً من المكروه . وحجته في ذلك ان دين التوحيد ليس فيه ما يشين أو ما يعرض معتقه لأي سوء بل على العكس من ذلك يسمو به الى الدرجات العليا : «وأول

(١٥) اعضاء على مسلك التوحيد ، ص ٧ و ١١ و ١٦ .

(١٦) اعضاء على مسلك التوحيد ، ص ٦٥ .

ما يؤخذ على مؤلف كتاب مذهب الدروز والتوحيد ، الاستاذ عبد الله النجار انه لم يدرك ان السرية في مسلك التوحيد هي نهج أساسي ومسلك عرفاني أصيل ، وليست تقية في المعنى والقصد العادي الشائع للاتقاء والاستتار من المكروه ومجانبة الانتقاد ، ومسلك التوحيد لا يشمل الا على كل ما يرفع ويرقى بالانسان في معراج السمو والصفاء واليقظة المستعلية والتنزيه والتجريد» (١٧).

أما مع سامي مكارم فتقلب الأمور رأساً على عقب ، فبدك أن تكون التقية حفاظاً على الممارسين لها تصبغ وسيلة لوقاية العامة من خطر الاطلاع على أسرار ومعارف لا يستحقونها وغير جديرين بتلقيها ، فباعثه ان تسرب الحقائق التوحيدية الى غير أهلها يفسد عليهم حياتهم ويجعلهم عرضة للفساد وضياح ما به يؤمنون . هذا بالاضافة الى الأسباب التي ذكرها كل من السيدين كمال جنبلاط وبايازيد في نفس الكتاب والتي تركز على أن التقية في الأصل اعتمدت للحفاظ على الحكمة وابقائها مصانة وبعيدة عن التأويل والتحريف : «فكشف اسرار الحقيقة الأخيرة للوجود اذن يعرضها كما تقول مسالك العرفان ، الى ضروب من التأويل والتعريف واساءة الفهم من جانب الذين يجهلون هذه المسالك العرفانية . وهذا ، حسب معتقد التوحيد ، يكون أسوأ أثراً بكثير من ابقاء هذا المسلك على سريته ، كما أن أحداً لا يستفيد من هذا الكشف ، كما يقول الدروز ، الا اذا كان قد سلك هذا المسلك العرفاني وعاش فيه وشعر به واختبره .

« ان صيانة الحقائق في مسلك التوحيد هي أصل واس رئيسي لا نهج طارئ . وهي تقليد متوارث لما كانت تفرضه مسالك العرفان على ذويها وتابعيها في جميع العصور والأمصار ، يوحى ويوصي به الاعتقاد بعدم استطاعة كثير من الناس استيعاب هذه الحقائق الأخيرة للوجود ، وعدم تطلبهم لمثل هذا الكشف ، وانصرافهم وتلهيهم عنه . فهم يكفون بما نقل اليهم من سنن وشرائع ويحتججون عن حقيقة انفسهم بما يجذبهم في العالم الظاهر وبما يعبلون ، لذلك كانت هذه الصيانة في قصدها الأول والأصيل وقاية للعامة من الناس الذين لا يقوون على هذا المرتقى الجليل في معراج التوحيد ، فتكون أذى لهم

وافساداً للظاهر الذي به يؤمنون ، وهكذا يندفعون ، لما اختلط في نفوسهم وأشكل عليهم من حقيقة التوحيد والعرفان ، الى ابداء رجاله ومريديه الى سوء فهم هذه الحقيقة . فالتقية اذن ، حسب مسالك العرفان ، وقاية للحقيقة ، وللمستضيئين بهديها ، ولمن لا يستطيعون ادراكها » (١٨) .

واذا تعرضنا بالنقد لهذه الاراء ، فإن معظمها لن يصمد طويلاً لاطهار اختلاطها وعدم توحيها كشف الحقيقة ، ويمكن اعتبار معظمها من باب التقية نفسها . واذا استثنينا بعض الحقائق التي وردت في كتاب « مذهب الدرور والتوحيد » ، فإن كل ما صرح به الذين شاركوا في وضع « أضواء على مسلك التوحيد » لا يعدو هو بدوره تمويهاً وستراً للحقيقة .

فقد رأينا أن التقية ، وبالمعنى الذي وردت به في الرسائل ، يخالف تماماً كل الشروحات التي ابداهها جنبلاط وبايازيد ومكارم ، فدعاة التوحيد لم يفرضوا الاستتار على اتباعهم والتظاهر بالمألوف عند أخصامهم الا حفاظاً على أرواحهم ، وضماناً لهم للعيش باطمئنان بين مخالفيهم واعدائهم . ولم يصّر المقتنى على الكتمان وستر الحال وحفظ اللسان الا بعد أن تأكد له أن لا سبيل الى رد تعديت الآخرين الا باخفاء ما يثير نقمتهم وابعاد الشبهات عن اتباعه ، ولا يتم ذلك الا بالتقية التي تحافظ على المعتقد سليماً وتجنب الموحدين التعذيب والهلاك .

واذا كان دين التوحيد يدعو الى التستر وصيانة الحكمة والحفاظ عليها ، فما بال هؤلاء القوم يضعون المصنفات العديدة في توضيح وكشف عقائد أساسية فيه . فمن يطلع على هذه المؤلفات يجد فيها الخطوط العريضة لمعتقدات الدرزية باستثناء عقيدة واحدة ، وهي نسخ الشرائع والأديان . فأكثر الناس يعرف أن الدرور يؤمنون بالتقمص ، وقد تحدث أمين طليع في كتابه « التقمص » عن هذا الموضوع ، ونقل مقاطع من الرسائل دون أن يشير الى مصدرها ، فقال : « لا يدخل في عدل الله عز وجل بأن يعاقب من عصيه ، بأن يجعله في صورة قرد أو خنزير لا يعقل ولا يعي ما كان عليه قبل أن ينسخ ، وعندما كان في الصورة البشرية ... وانما تكون الحكمة ، في عذاب رجل يفهم ويعرف العذاب ، ويدرك السبب

الذي من أجله سامه الله مر هذا العذاب . وفي عقيدة الموحدين الدروز ان البشر لا يتناقصون ولا يزيدون ، وان الأرواح معدودة منذ بداية الخلق» (١٩) .

فالمقطع الأول منقول بتصريف عن « الرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري » حيث جاء فيها : « فلا يدخل في المعقول ولا يجب في عدل مولانا سبحانه بأن يعصيه رجل عاقل لبيب ، فيعاقبه في صورة كلب أو خنزير ، وهم لا يعقلون ما كانوا عليه في الصورة البشرية ... فأين تكون الحكمة في ذلك والعدل فيها . وانما تكون الحكمة في عذاب رجل يفهم ويعرف العذاب فيكون مأدبة له وسبباً لتوبته » (٢٠) .

واما المقطع الثاني فمأخوذ من رسالة « من دون قائم الزمان » التي نجد فيها : « أليس قد صح عند كل ذي عقل ، ومعرفة بالحقيقة وفضل ان هذه الأشخاص اعني عالم السواد الأعظم لم يتناقصوا ولم يتزايدوا بل هي أشخاص معدودة من أول الادوار الى انقضاء العالم والرجوع الى دار القرار » (٢١) .

أما كتاب « أضواء على مسلك التوحيد » فلم ينكر عقائد كثيرة في دين التوحيد : كالتنزيه والتوحيد ، والعقل الأرفع الكلي ، والتقية ، والتجلي الالهي ، والتقمص (٢٢) . وبعد أن تكلم الدروز انفسهم عن كل هذه العقائد الجوهرية في دياناتهم بالتلميح حيناً وبالتفصيل حيناً آخر ، ماذا بقي مصوناً ومستوراً منها ؟ ماذا يوجد أيضاً عند الموحدين الدروز يخشون عليه أن يفتضح ؟ انه ولا شك موقفهم من الأديان والأنبياء ومن الاسلام بشكل خاص والذي يخشون أن يشيروا اليه من قريب أو بعيد . ان التقية التي مارسها الدروز ، وما يزالون يمارسونها حتى الآن ، ترتكز في القسم الأكبر منها على اخفاء حقيقة مشاعرهم بالنسبة الى

(١٩) التقمص ، امين طليح ، ص ١٤ .

(٢٠) الرسالة الدامغة للفاسق ١٥ / ١٧١ .

(٢١) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣٥ .

(٢٢) أضواء على مسلك التوحيد ، ص ٧١ ، ٨١ ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١٢٠ .

المسلمين. انها ، اذاً ، الوسيلة التي استطاع بها الدروز التموه على مواقفهم الجريئة من النبي محمد والقرآن والاسلام والشرائع السماوية كلها . فهذه التقية ليست لها علاقة بالأهلية الروحية ، ولم تكن يوماً صيانة للحقيقة من التحريف والتشويه والتأويل وسوء الفهم ، وانما كانت وما زالت ستراً وسجناً للحقيقة من أجل الحفاظ على الكرامة والسلامة وخشية النقمة والملامة .

ثانياً : المصادر

ان الصراعات الدائرة بين الافراد والشعوب والأمم ، فرضت أن يكون في المجتمع غالباً ومغلوباً ، الأول يحكم ويفرض اراءه ويعاقب من يخالفها ، والثاني يخدم ويطيع وينفذ رغبات أسياده . ولما كان الانسان بطبعه محباً للحرية ، ميالاً الى الاستقلالية ، كارهاً لحياة الذل والظلم والاستبداد ، وجب عليه ، في حالات ضعفه ، اما أن يبدل موقعه وينتقل من صفوف المغلوبين الى الغالبين ويتأقلم معهم ويأخذ بعقائدهم وسياساتهم ويتمتع بما يتمتعون به من أملاك وسلطة وعزة .

وأما أن يظل على جذره من اعدائه ، فيتظاهر بما يرضيهم ويعمل في الخفاء على تقويض سلطتهم وابادتهم ، وبمعنى آخر يتقي اخصامه خوفاً على حياته من الدمار ، مع الاحتفاظ بالنية للتأثر منهم . فالتقية ، اذاً ، قديمة قدم الصراعات والحروب البشرية ، فقد كان الانسان يلجأ اليها في كل مرة يحس بضعفه في مقارعة الخصوم ، وبعجزه عن مقاومة الظلم والعدوان .

فهي ليست حكراً على فئة أو مذهب أو دين . وانما يعود لهذا الفريق أو ذاك أمر تطويرها عقيدة واسلوباً وممارسة . ونظراً لامتداد جذورها الى الماضي السحيق ، فإن مبادئها الأساسية وضعت قبل أن ترى دعوة حمزة بن علي النور بكثير . وعندما تعرض أنصار هذا الداعي للاضطهاد والقهر أمرهم بالتقيد بأصول التقية المعروفة عند الملل والفرق السابقة .

المصدر الأول — الفلسفة :

لا يخفى على الباحث وجود بعض النزعات السرية في الفلسفة ، ولا يغيب عنه اتجاه

بعض الحركات الفكرية الى التكم على عقائدها وعدم اذاعة أسرارها الا لفئة خاصة من مؤيديها وانصارها .

فقد روي أن الفيثاغوريين كانوا يسترون آراءهم ، ولا يسمحون الا لجماعتهم بحضور مجالسهم ويذهب البعض الى أن القتل كان يطال من يخالف هذه السرية وينقل اخبارهم ونظرياتهم الى غيرهم «ويذكر أنها (الفيثاغورية) كانت سرية يتعارف أفرادها بإشارات خاصة ، ويتعهدون بكتمان تعاليمها ، الديني منها والعلمي ، وانهم اعدموا واحداً منهم غرقاً لافشائه سرّاً هندسياً ، وليس ما يمنع من التصديق بهذه السرية ، لا سيما ان أرسطو نفسه ، اذ يتحدث عن المذهب لا يميز بين ما كان لفيثاغورس فيه من نصيب وما كان لتلاميذه ، بل يذكرهم جملة ... مما يدل على أن الجمعية كانت وحدة توارث وراءها شخصيات افرادها حتى تسربت اراؤهم ومكتشفاتهم الى الخارج . فاندجحت في الثقافة اليونانية خالصة من كل شخصية» (٢٣) .

والغنوصية كانت تدعي احتكارها للأسرار الالهية وان بيدها فقط خلاص الانسان و«ترجع بأصلها الى وحي انزله الله منذ البدء وتناقله المريدون سرّاً وتعد مريديها بكشف الاسرار الالهية وتحقيق النجاة» (٢٤) . والترم رجال الغنوص خلال عملهم التبشيري بهذه السرية فعلوا على ستر أفكارهم ومعتقداتهم عن العامة ، وحصروا تعاليمهم في فئة قليلة ممن يظهرون استعداداً لتقبلها ونية صادقة في كتمانها وعدم افشاء اسرارها الى غير مستحقيها ، فقد اعلنت الغنوصية ان مبادئها لا ينبغي أن تلقى الا لخدمة محدودة من المريدين» (٢٥) .

ولما كان عمل هذه الحركة سرّاً وبعيداً عن الأنظار ، فقد استطاعت أن تعمر طويلاً ، وأن تعاصر كثيراً من الفلسفات والأديان والمذاهب ، وأن تترك بصماتها عند الجميع . ففسرت عقائدها الى اليهودية والمسيحية والاسلام ، وعملت من داخل هذه الأديان على تقويضها وتعطيلها وجعل فلسفتها في الحياة والمعرفة أصلاً للسعادة وادراك اسرار القدس

(٢٣) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، ص ٢١ .

(٢٤) المصدر نفسه ، ص ٢٤٤ .

(٢٥) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ١ ، ص ١٨٧ .

لقد مر بنا القول ان الفيثاغورية تلزم اتباعها اخفاء علومهم واعتقاداتهم ، وتعاقب من يذيع اسرارهم . ونقلت الينا هذه المعلومات بأسلوب روائي ولم يعثر أحد من الباحثين ، باستثناء الموحدين فقط ، على نصوص لهم تدعو الى السر والكتمان . وتناقض هذه الروايات الاخبار المنقولة عن سيرة فيثاغورس نفسه ، فإن رحلاته وتنقلاته كانت كثيرة في العالم اللاتيني ، وتعاليمه كانت تلقى علناً . وأوكل اليه مهمة وعظ الشعب وتربية النشأ في أكثر من مدينة . وكان مجلسه يضم خلقاً كثيراً من مختلف الأجناس والمستويات العلمية والثقافية . فهو «عرف بالعلم والفضل ، فطلب اليه مجلس الشيوخ أن يعظ الشعب ، ففعل ، فذاع اسمه وأقبل عليه المريدون من مختلف مدن ايطاليا الجنوبية وصقلية ومن روما . فأنشأ فرقة دينية علمية ... وكانت فرقته مفتوحة للرجال والنساء من اليونان والأجانب على السواء ، يعيش اعضاؤها في عفة وبساطة بموجب قانون ينص على الملابس والمأكل والصلاة والترتيل والدرس والرياضة البدنية» (٢٨) .

وفيلسوف كهذا طبقت شهرته الآفاق في فترة قصيرة ، وتوافد عليه الناس من مختلف البلاد والاصقاع لم يصبه ما أصابه ، لو كانت حركته سرية وتعاليمه خفية . ولئن كان لا بد من القول أن الفيثاغوريين عرفوا بكتمان ارائهم وستر مذهبهم ، فإن هذه العقيدة لم يشرعها فيثاغورس نفسه وانما كانت من نتاج الجمعيات الفيثاغورية التي أنشأت بعده .

اما فلاسفة العصر الهيليني فإن محاضراتهم ومحاوراتهم والأكاديميات التي بنوها لنشر معتقداتهم خير دليل على علنية تعاليمهم ومشاعة مسلكهم فسقراط قد واجه مجتمعه بأفكاره ودعوته الى اكتشاف الحقيقة ، ولم يتراجع عن كلمة واحدة قالها عندما جلس خصومه لمحاكمته وقرروا اعدامه .

ولئن كتب افلاطون على مدخل اكاديميته : «لا أحد يدخل هنا اذ لم يكن مهندساً» ، فإن هذا الشرط المفروض على الداخلين ، لا يعني تقية ولا يشير الى سرية ، وانما يدل على أهمية الرياضيات في فلسفته ، ونبه الطالب الى ضرورة انكبابه على تحصيل علومها قبل الشرع في تلقي الحقائق الدنية الأخرى . ولا يفهم من هذا القول أن افلاطون قد خص فئة

الأعلى. وأنشأت الجمعيات السرية ومنها الكبالات اليهودية التي كانت «تسير في العالم الاسلامي خفية وتتسلل الى خفايا بعض المفكرين من الاسلاميين داخلياً» (٢٦).

ويمكن اعتبار السرية عند الغنوص المصدر الأول لكل التقيات التي ظهرت عند الفرق المغالية. ومن هذه السرية اكتسبت التقية معناها المتمثل في العمل بخفاء خشية نعمة المسلمين وتجنباً للقتل والتشريد: «ثم انتشرت اراء الكبالات اليهودية في العالم الاسلامي ، تطوي فيها اخطر أنواع الغنوص. وقد دخلت هذه الآراء في عدد كبير من المتفلسفة الاسلاميين ، وفي بعض فلاسفة التصوف. كما دخلت في فرق الباطنية ، وفي التشيع الغالي» (٢٧).

ويبالغ معظم المفكرين الدروز المعاصرين في ارجاع تقيتهم الى مصادر فلسفية ، ويذلون جهوداً مضنية ليوهمو القارئ أن الدرزية حركة فكرية علمية وخلاصة الفلسفات الكونية ، تجمعت فيها الاسرار الالهية والمعارف الذوقية التي لا يقدر على استيعابها الا من تمتع بمؤهلات روحية ومميزات عقلية خاصة ، لذلك فهم يطلقون القول بان لقاء تعاليمها للناس لا يكون جذاباً ، ويحصرهم في عقائهم المقدرة على فهم عقائدها والظفر بمعانيها ، ويعتبرون الحقائق الدينية كالحقائق الفلسفية التي لا يستطيع كل امرئ أن يدركها ويتقبل نتائجها.

من هنا ، يقول هؤلاء ، كانت السرية في مسلك التوحيد منسجمة مع السبل المتبعة في الفلسفة والداعية الى صيانة الحكمة والحرص عليها وعدم افشاء كنهها الى الجهال والعامّة من الناس ويتباهون بكون فيثاغورس وافلاطون وارسطو وهرمس وبعض تلاميذهم على رأس الفلاسفة الذين اقتدى بهم دعاة التوحيد ، فحجبوا الحقيقة عن غير أهلها وبذلوا مجاناً لمستحقيها من ابناء ملتهم.

وقبل أن نناقش هذه الأفكار لا بد لنا أن نعرض لطبيعة الاسرار التي عرفتها الفلسفة وتنساءل ما اذا كان حكماءها قد عرفوا التقية ومارسوها عملياً.

(٢٦) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ١ ، ص ٨٨.

(٢٧) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٨٨.

معينة بعلمه . فقد رأيناه في جمهوريته يشرع أبواب المعرفة أمام الجميع ، فمن أظهر استعداداً أكثر من غيره لتقبل المعلومات المعطاة له ، وبذل نشاطاً مميزاً في دراستها ، انطلق الى صعود درجات أخرى في اكتساب الحقائق واستيعابها ، ولا ننسى انه ذهب الى أبعد من ذلك حين سمع بانتقال الأفراد من طبقة الى طبقة مراعيّاً طاقاتهم واستعداداتهم على الزيادة أو القصران .

والتدرج في التعليم ، والذي تعتمد عليه الآن كل المدارس والجامعات التربوية في العالم لا يمت الى التقية بصلة ، انه أسلوب تراعى فيه مقدرة العقل البشري على التحصيل العلمي ، ويؤخذ بالاعتبار تدرجه في النمو والادراك .

وبالنسبة الى أرسطو فإن وضوح فلسفته وانتشارها السريع في الشرق والغرب يلغي كل ادعاء بسرية مسلكتها وينفي عنها خصوصيتها وتكتم اصحابها عليها .

وقبل أن نباشر بالحديث عن طبيعة فلسفة هرمس وكيفية مسلكتها التبشيرية ، لا بد لنا أن نعرف بهذه الشخصية التي تحتل مكانة رفيعة وتحظى بتقدير عظيم في «رسائل الحكمة» والتي هي في الوقت ذاته مجهولة عند الأكثرية الساحقة من عامة الناس وخاصتهم .

تعترف بعض المصادر ان مولده كان بمصر ، الا أنه قام برحلات عديدة ، وزار بلاد كثيرة وجاب مختلف اصقاع العالم المعروفة في زمانه .

وتضاربت الآراء حوله ، فالشهرستاني يرى أن هرمس هو ادريس^(٢٩) وكذلك معظم الباطنية . ويذهب البعض الى أنه امونيوس ساكاس^(٣٠) ، أحد زعماء الافلاطونية المحدثة قبل افلوطين . ومهما يكن من أمر فإن اراء هذا المفكر كانت منتشرة على نطاق واسع بين المسلمين اذ ان فرقاً كثيرة كالصائبة والحرائية بقيت متمسكة بتعاليمه ، ومحفوظة له ببعض كتبه ومؤلفاته . ويؤكد الكندي وجود هذه الكتب بين أيديهم فيقول «بأنه نظر في كتاب

(٢٩) الملل والنحل، ج ٢، ص ٤٥ .

(٣٠) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج ١، ص ١٢٩ .

يقروه القوم وهو مقالات لهرمس في التوحيد ، كتبها لابنه ، على غاية من النقاية في التوحيد لا يجد الفيلسوف اذا أتعب نفسه منلوحه عنها والقول بها» (٣١) .

ولقد اجمع المؤرخون والباحثون على علو شأنه ورقيع مقامه وسعة معارفه ، فهو «المحمودة آثاره ، المرضية اقواله وافعاله ، الذي يعد من الأنبياء الكبار» (٣٢) .

اما فلسفته في صدور الكون ونشأة العوالم الروحية والمادية وفي طبيعة المعرفة اللدنية فقريبة من الأفلاطونية المحدثة ، وهذا ما دفع بأتباعها الى اعتباره احد زعمائهم الأوائل الذين صاغوا لهم عقائدهم وأفكارهم .

واطلع دعاة التوحيد ، بدون شك ، على آرائه عن كتب بدليل ورود اسمه معظماً مبعجلاً في أكثر من موضع من الرسائل ، واعتبروه الحد الثاني لدعوتهم في زمانه ، ومنا هنا جاءت تسمية اسمعيل التيمي — النفس — بهرمس الهرامسة .

وفي المؤلفات التي تحدثت عن هرمس قديماً وحديثاً لم تقف على ما يشير الى تمسكه بالتقية أو تمرسه في العمل السري . بل على العكس من ذلك تأكد لنا علنية دعوته من خلال النشاط والجهد المكثف الذي بذله لنشر مبادئه عند أكبر قدر ممكن من الناس ومن جميع الأجناس والأديان ، ويقول الدروز أنفسهم عنه : «دار الأرض ... ودعى الخلائق من أهل سائر الأرض الى الباري عز وجل باثنين وسبعين لساناً ، أتاه الحكمة بمناطقهم وعلمهم وآدابهم» (٣٣) .

ولئن أعجب دعاة التوحيد بمسلكه وتفكيره ، فإن هذا الاعجاب لم يكن منصباً على طريقته العلنية في التبشير وانما كان موجهاً الى آرائه الأخرى في التوحيد وفي ترك التكاليف والشرائع وفي دورات الزمان . وبالرغم من أن البعض اعتبره نبياً ورسولاً ، فإنه لم يأت بشريعة تكليفية : «فهو لم يكن رسولاً مشرعاً مكلفاً بأن يعلن للناس عن شريعة جديدة بل ان دوره في تاريخ الرسل القدساني هو دور نبي أرسل لكل من ينظم الحياة في المدن المتحضرة

(٣١) البدء — المقدسي ، ج ١ ، ص ١٨٦ ، نقلاً عن نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ١ ، ص ٢١٥ .

(٣٢) الملل والنحل ، الشهرستاني ، ج ٢ ، ص ٤٥ .

(٣٣) عمدة العارفين ، ج ١ ، ص ٢١ .

ويعلم أهلها الأمور التقنية والفنية .. وهناك فكرة لازمة عندهم من نظرتهم الفلكية الهرمسية وهي فكرة ادوار الزمان ... وهناك استعمال ما يسميه ماسينيون بسلسلة العجل المخالفة — أي تلك النزعة التي تنحو ، لا الى الأخذ بالقاعدة العامة ، ولكن بالحالات الفردية وإن كانت خاطئة . وهذا بالذات ما يبعد الشقة بين الهرمسية والنزعة المنطقية عند الارسطاطاليسية » (٣٤) .

ومال بعض الموحدين الدروز المعاصرين أيضاً الى اعتبار تقيتهم مشابهة لتلك التي اشتهر بها الفلاسفة المسلمون أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد . فقد عرف عن هؤلاء أنهم نادوا بخصوصية العلم وإن على الحكيم أن يتحدث بلغتين : لغة للعامة وأخرى للخاصة .

ونحن نبين هنا ان بعض اقطاب الفلسفة المدرسية الاسلامية قد اخذوا ببعض انواع التقية . الا أن مسلكتهم هذا لم يكن لأمر يتعلق بالفلسفة ذاتها . بل كان بسبب انتمائهم الديني والمذهبي ، فأكثر المتفلسفة في الاسلام كانوا من الشيعة ، وككل شيعة ، حافظوا على عقيدتهم وظلوا أوفياء لمبدأ التقية الذي لقنوه .

اما ابن رشد الذي نقل عنه الدكتور سامي مكارم أنه أوصى بستر التأويلات اليقينية عن العامة (٣٥) ، فإنه لا يشكل مصدراً للتقية الدرزية لسبب بسيط جداً وهو أن هذا الفيلسوف قد ظهر في القرن السادس الهجري أي بعد الدرزية وبعد أن وضع الدعاة جميع مبادئها وبعد أن اغلقوا باب الدعوة اليها .

يضاف الى ذلك ان تقية ابن رشد لم تكن من باب الأهلية العقلية ، كما يدعي ويدعون ، وانما كانت بداعي الخوف من رجال الدين الذين اتهموه بالكفر ، وهددوه أكثر من مرة بالقتل ، واجبروا زعيم دولة الموحدين في مراكش الخليفة المنصور وصديق ابن رشد على اجراء محاكمة له ، ففني عن البلاد واحرق معظم كتبه (٣٦) .

(٣٤) تاريخ الفلسفة الاسلامية ، هنري كوريان ، ص ١٩٨ — ٢٠٠ .

(٣٥) اضواء على مسلك التوحيد ، ص ٩٠ — ٩١ .

(٣٦) اعلام الفلسفة العربية ، يازجي وكرم ، ص ٧٣٣ .

ان الدرزية كغيرها من الحركات المغالية ، ظاهرها ديني وباطنها دوافع سياسية وقومية كانت تطمح الى القضاء على الاسلام والاستيلاء على السلطة وتحقيق مكاسب عرقية وشخصية . وقد رأينا كيف تحالفت القوى المتضررة من الاسلام ، وكيف تأمرت على اضعافه واذلاله . فتغلغت في صفوف المسلمين وادعت محبة آل البيت وظهرت ولاءها لهم ليتسنى لها التحكم ببعض العقول ولعب الدور الذي رسمته لنفسها ، وليست الدرزية الا امتداداً لهذه القوى وحركة من حركاتها . واذا ما تطرقت الى المواضيع الفلسفية فإن ذلك كان بصورة عرضية ، فلم تضع فلسفة جديدة ولم تتعمق في دراسة المشاكل الفلسفية التي طرحها مفكرو اليونان والهند وغيرهم ، بل أخذوا من الفلسفة ما يدعم عقيدتهم مما وجدوه في متناول أيديهم ، وغرفوا من كل الينابيع دون تمييز ، طالما أن ما غرفوه يساعد في تحقيق غاياتهم . فالادعاء بأن الدرزية خلاصة الفلسفات وفقه الروحانيات هو قول مبالغ فيه ولا يعدو أن يكون أضاليل وتمويهات .

أما القول بأن الدرزية استمدت أصول تقيتها من الفلاسفة أمثال افلاطون وفيثاغورس وهرمس فهو أيضاً كلام يغاير الحقيقة ويبتعد عنها ، لأن جوهر السرية التي عرف بها هؤلاء ، اذا كان هناك من سرية ، تختلف تماماً عن السرية التي دعا اليها دعاة التوحيد . فالتقية بمعناها الحقيقي وكما وردت في «رسائل الحكمة» ، صيانة الحكمة عن غير أهلها والتظاهر بالمألوف عند أهله ، لم تعرفها الفلسفة اليونانية ، ولم يتحدث عنها مفكرو اليونان ، وكل ما عرف عنهم أنهم يتدرجون في أعطاء الحقائق ، ويتبعون الاسلوب الرياضي في تسلسل الأفكار ، وقد كانوا مستعدين لالقاء معارفهم الى كل من استطاع أن يتسلى المراحل المختلفة للتعليم .

واذا حاول بعض الفلاسفة المسلمين والمتأثرين بالمنطق اليوناني أن يضيفوا التقية الى المواضيع الفلسفية ، وأن يتحدثوا عن سرية نهجهم لاسيما فيما يتعلق بالتأويلات الدينية ، فإن هذه التقية لم تلحق بالفلسفة لأمر يتعلق بها وانما وصلت اليها بسبب الانتماء المذهبي لهؤلاء المفكرين .

فالفلسفة ، اذاً ، لم تعرف التقية بمفهومها الشيعي والباطني ، ولم تدع اليها ولم تنقلها الى غيرها من الحركات والأديان ، بل على العكس من ذلك فإن بعض المذاهب والأديان

قد نقلت السرية الى الفلسفة ، وجعلت تعاليمها حكراً على فئة خاصة ومعارفها لنخبة تتمتع بمؤهلات مختلفة ، فدخلت الأسرار الى الغنوصية لا سيما اليهودية منها ، وأنشأت الجمعيات التي تميزت بالعمل السري .

وإذا كان ضرورة القول ان الدرزية استمدت بعض أصول تقيتها من الفلسفة ، فإن هذا لا يدل على تأثر بفلاسفتها وحكائها الأصيلين ، وإنما يشير الى تقليد دعاة التوحيد لبعض الحركات السرية المسترة بالفلسفة والمدعية انتسابها اليها مثل الغنوصية والكيبالا اليهودية والماسونية وغيرها .

المصدر الثاني — الشيعة :

يعتبر الشيعة بفرقهم المختلفة أول من مارس التقية في الاسلام ، فإن الظروف السياسية التي وجعلوا فيها اجبرتهم على اللجوء اليها . لقد نادى الشيعة بامامة علي بن أبي طالب ، وبايعوا الأئمة الذين جاؤوا من صلبه ، من بعده . ولما كانت السلطة بيد اخصامهم من أمويين وعباسيين ، لم يتجرأوا على التصريح علانية بما يعتقدونه صحيحاً ، لأن السيف كان بانتظار كل من يحاول الخروج على سلطة الخلفاء في دمشق أو في بغداد ، أو أن يظهر محبة غير محبتهم ، وييدي ولاء غير ولائهم . «وعلل هبة الدين الشهرستاني بالتقية : ان الشيعة قد اشتهرت بالتقية أكثر من غيرها لأنها منيت باستمرار الضغط عليها أكثر من أي أمة أخرى ، فكانت مسلوقة الحرية في عهد الدولة الأموية ، وفي عهد العباسيين على طوله ، وفي أكثر الدولة العثمانية ، ولأجله استشعروا بشعائر التقية أكثر من أي قوم» (٣٧) .

وأمام هذا الوضع فقد حمل البعض مسؤولية القول بالتقية هؤلاء الحاكمين الذين شددوا الخناق على مخالفينهم وسلبوهم حريتهم ومنعوهم من ابداء ارائهم والتعبير عن معتقداتهم . ولما كانوا متمسكين بشدة بما يعتقدون وجدوا أنفسهم مضطرين للجوء الى العمل بسرية تامة مع التظاهر بالولاء للسلطة القائمة : «يقول الشيخ محمد الحسين كاشف

الغطاء: ان اللوم والتعير بالتقية إن كانت تستحق اللوم والتعير، ليس على الشيعة فحسب، بل على من سلبهم موهبة الحرية وألجأهم الى العمل بالتقية»^(٣٨).

فالتقية عند الشيعة فرضتها اذاً، الظروف السياسية والاجتماعية الصعبة التي عانى منها مؤيدو علي بن أبي طالب والمنادون بأفضليته للإمامة واحقية أولاده وأحفاده في الخلافة من بعده. وهذه التقية لم تكن دون الاعتماد على بعض المصادر الاسلامية: كالقرآن والأحاديث النبوية. فقد لاحظ الشيعة أن في القرآن آيات تبيح الكتمان وتجزئ التستر. ومن هذه الآيات: «وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه»^(٣٩)، وهنا اشارة واضحة الى أن الإيمان لايتعارض مع الكتمان ومنها أيضاً «الا أن تتقوا منها تقاة»^(٤٠) و «لا تلقوا بأيديكم الى التهلكة»^(٤١) و «من كفر بالله من بعد إيمانه الا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان»^(٤٢).

ويقال ان هذه الآية قد نزلت بشأن عمار بن ياسر وهو من المسلمين الأوائل وقد عذبه المشركون من قريش لاستجابته لدعوة النبي (ص)، وبعد استشهاد أمه وأبيه من جراء هذا التعذيب، وخوفاً من أن يكون مصيره مثلهما أظهر ولاءه لالهة قريش، وذكرها بالخير واعلن براءته من دين الاسلام وشم النبي. وانما كان ذلك مسايرة وتقية. فلما جاء الى النبي (ص) وذكر عنده ما جرى له أجاز له على فعله. «وشيء آخر يجب أن يذكر في سيرة عمار وذلك أنه كان السابقة الشيعة للتقية، وذلك أن القريشيين عذبوا أباه وأمه حتى قتلوهما وعمار ينظر. فلما حل عليه الدور في التعذيب، لم يتركوه حتى سب رسول الله (ص) وذكر الهتهم بخير. ولم يصنع عمار الا أن جعل للقدره البشرية على تحمل الآلام حدوداً، ولكنه ندم فيما بعد أشد الندم وعذبه ضميره غاية التعذيب. فلما أتى رسول الله قال: ما وراءك؟ قال: شر يا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك وذكرت الهتهم

(٣٨) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٤٣٢.

(٣٩) سورة غافر ٤٠ / ٢٨.

(٤٠) سورة آل عمران ٣ / ٢٨.

(٤١) سورة البقرة ٢ / ١٩٥.

(٤٢) سورة النحل ١٦ / ١٠٦.

بخير، فقال رسول الله: فكيف تجد قلبك؟ قال أجد قلبي مطمئناً بالآيمان، قال فإن عادوا فعد. وهكذا يقرر الرسول بنفسه مبدأ التقية التي بدأت بعمار وصارت تقليداً للشيعة فيما بعد» (٤٣).

وفريق آخر يجعل من محمد بن الحنفية المقرر لمبدأ التقية كعقيدة شيعة، وبعد اشتداد المضايقة على أتباعه، وتشريدهم عن أوطانهم، ووقوعهم بين مطرقة الأمويين وسندان الخوارج، وتعرضهم للابادة من الطرفين، أمرهم بالتقية والتظاهر بعقيدة اخصامهم إذا ما اضطروا إلى ذلك حفاظاً على أرواحهم وأملأهم: «ويأتيه أحد أتباعه من خراسان، وطلب منه أن يكلمه سراً.. فما زال الشين في حبكم، حتى ضربت علينا الأعناق، فأبطلت الشهادات، وشردنا في البلاد وأوذينا حتى هممت أن أذهب في الأرض قفراً، فأعبد الله حتى ألقاه. لولا أن يخفي عليّ أمر آل محمد. ثم يسأله هل يقاتل مع الخوارج أمراء بني أمية. وأجاب محمد بن الحنفية: أما قولك لقد هممت أن أذهب في الأرض قفراً فأعبد الله حتى ألقاه واجتنب أمور الناس فإن تلك البدعة الرهبانية. ولعمري لأمر آل محمد لا بين من طلوع هذه الشمس. ثم ينهاه عن القتال مع الخوارج ويطلب منه التقية، اتق هؤلاء القوم بتقيتهم. فبدأ التقية يتقرر هنا كمبدأ شيعي على يد محمد بن الحنفية» (٤٤).

ومما لا شك فيه أن جميع الأئمة الذين تسلموا الإمامة بعد مقتل علي بن أبي طالب قد صرحوا بالتقية وأباحوا لأشياعهم العمل بها، وعند الجميع كانت هذه التقية تعني التستر وصيانة العقائد عن غير أهلها، والتظاهر بالعبادات والأفكار السائدة حفاظاً على العرض والدم والروح «وينحدد لنا الامام محمد الباقر حد التقية ومناسبتها تحديداً لطيفاً فيقول: جعلت التقية ليحقق بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقية» (٤٥). ونقل عن جعفر الصادق قوله: «ليس من احتمال أمرنا التصديق له والقول فقط. من احتمال أمرنا ستره

(٤٣) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٤٩ — ٥٠. نقلاً عن حلية الأولياء، ج ١، ص ١٤٠.

(٤٤) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام، ج ٢، ص ٥٥ — ٥٦.

(٤٥) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٤٣٣. (أصول الكافي ص ٢٠٦).

وصيانيته عن غير أهله»^(٤٦). وقال أيضاً «الحسنة التقية والسينة الاذاعة»^(٤٧)، «وقال الامام جعفر الصادق في وصية لأبي جعفر محمد بن النعمان الأحول: المذيع علينا سرنا كالشاهر بسيفه علينا. رحم الله عبداً سمع بمكنون علمنا فدفنه تحت قدميه. وقال أيضاً: ان المذيع ليس كقاتلنا بسيفه بل هو أعظم وزراً، بل هو أعظم وزراً»^(٤٨). ويروي البعض عن جعفر الصادق أنه أعلن وفاة ولده اسماعيل تقية وخشية من أن تطاله يد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، بينما في الحقيقة، بقي ولده هذا يتجول في الأمصار مستتراً ومواصلاً تفقده لأمر أنصاره: «ان قصة وفاة اسماعيل بن جعفر في حياة أبيه كانت قصة أراد بها الامام جعفر الصادق التمويه والتغطية على الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور الذي كان يطارد أئمة الشيعة في كل مكان وتحت كل شمس. فخاف جعفر الصادق على ابنه وخليفته اسماعيل، فادعى موته، وأتى بشهود كتبوا المحضر الى الخليفة العباسي الذي أظهر سروراً وارتياحاً لوفاة اسماعيل... ثم شوهد بعد ذلك في البصرة وفي بعض البلدان الفارسية»^(٤٩).

وهكذا تقررَت التقية عقيدة جوهرية عند الشيعة، ستروا بواسطتها أفكارهم وموهوا بها على آرائهم، وحفظوا، بالاعتماد عليها، أرواحهم، وأبعدوا عن أنفسهم العدوان والأذية. ولاحتلالها مكانة مهمة في المذهب الشيعي فقد جعلها البعض ركناً أساسياً تضاف الى الأركان الاسلامية الأخرى: «وقد غالى الصديق القمي المولود سنة ٣٨١ هـ في أهمية التقية. اعتقادنا في التقية أنها واجبة، ومن تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة، ولا يجوز رفعها الى أن يخرج القائم، فمن تركها قبل خروجه فقد خرج من الدين»^(٥٠).

والتقية عند الشيعة تقوم على مبدأين: المبدأ الأول يعتمد على كتمان الحقائق المعروفة عندهم، وعدم افشاء علومهم الى غيرهم من البشر، والمبدأ الثاني يقوم على التظاهر

(٤٦)، (٤٧) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ١٩٩ و ٤٣٢. (نقلاً عن أصول الكافي ص ٢٠٦ و ٢٠٥).

(٤٨) العلويون بين الأسطورة والحقيقة، هاشم عثمان، ص ٨٧ (تحف العقول من آل الرسول للحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني).

(٤٩) تاريخ الدعوة الاسماعيلية، مصطفى غالب، ص ٨.

(٥٠) الصلة بين التصوف والتشيع، ج ١، ص ٤٣٢.

بعقائد الخصم اذا كان هذا الخصم قوياً بيده مقاليد الحكم والسلطة واعلان الولاء له ظاهرياً والعمل بالخفاء على اضعافه والقضاء عليه « وقد ذكر الدكتور فيليب حتى نقلاً عن جولد تسيهر ان الخوارج والشيعة قد سبقوا الى اقرار التقية وان الشيعة جعلته أمراً جوهرياً في الدين ، وأضافت اليه فكرة أساسية هي أن المؤمن اذا ملك أمره الاعداء لزم عليه لزوماً لا جوازاً فقط ، التظاهر بالمبدأ السائد وقاية له ولأبناء دينه »^(٥١) . وقد فهم الشيعة ، أنفسهم التقية بمعنى الخشية ، وتجنب الضرر والأذى وذلك بالاستتار بشعائر الآخرين وعقائدهم ، وجاء في « تعريف الشيخ مفيد للتقية : التقية كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه ومكاملة المخالفين وترك مخالفتهم بما يعقب ضرراً في الدين والدنيا ، وفرض ذلك اذا علم بالضرورة أو قوي في الظن ، فمتى لم يعلم ضرر باظهار الحق ولا قوي في الظن لم يجب فرض التقية »^(٥٢) .

وبما أن معظم الفرق المتطرفة قد ادعت محبة آل البيت ، واعلنت ولاءها للشيعة ، فقد تسربت العقائد الشيعية الى هذه الفرق واتخذت لها طابعاً متطرفاً بعد أن داخلتها آراء مستوردة اخرجتها عن مفهومها الاسلامي البحت . وهكذا انتقلت التقية من الشيعة الى فروعها الأصلية والى الفرق المتعاطفة معها والتي توسعت في الاستفادة منها .

واذا صح عندنا أن دعاة الدرزية قد نشأوا في بيئة جبلتها الأفكار الشيعية ، وملأتها بآرائها وتصوراتها ، فمن المؤكد أن هؤلاء الدعاة قد تعرفوا الى أساليب التقوية والى فنون التنكر والتضليل والى كل أشكال التقية التي تساعد على إخفاء الحقيقة والتظاهر بعكسها . فمن المعروف أن حمزة بن علي قد شبَّ في بلاد فارس ، تلك البلاد التي أضحت الحصن الحصين للشيعة والتي تسلم علماؤها أمر قيادة المذهب الشيعي ، وأخذوا يدرسونه في جامعاتها ومعاهدها . وبعد أن وضع الشيعة يدهم على بلاد فارس بأكملها ، استطاعوا أن يفرضوا سيطرتهم على الخلافة العباسية ، فأصبح أمراء بني بويه الشيعة الحكام الفعليين في قصور بغداد .

(٥١) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٤٣٢ .

(٥٢) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٤٣٢ .

ولئن سجل التاريخ تعاون فريق من الشيعة والفرس مع العباسيين ، فإن هذا التعاون كان ظاهرياً ، وقد كان هذا الفريق يسعى الى التجسس على الدولة الحاكمة وافساد خططها ، وبالتالي خدمة مصالحه المذهبية والقومية ، وقد نقلت الينا بعض الكتب كيف أن القرامطة بقيادة أبي طاهر وبعدهم الضئيل الذي لا يتجاوز ثلاثة آلاف رجل استطاع أن يهزم جيوش العباسيين مرات عديدة ، وما كان ذلك ليتم لولا تعاون قواد كبار في هذه الجيوش مع القرامطة بداعي الرابطة الشيعية . وعجزت السلطة العباسية عن اكتشاف هؤلاء القادة بسبب التقية التي يمارسونها . وإذا استطاعت الدولة العباسية أن تكشف خيانة أحد قواد جيوشها وهو الأفشين وتحاكمه بتهمة الخيانة لتخاذله أمام الأعداء من شيعة اسماعيلية وزنادقة ، فإن الدولة الفاطمية قد قصرت عن ذلك ولم تدرك أن رافع بن أبي الليل الدرزي الموحد وأكبر قوادها الذين منحهم ثقها وأوكلت اليهم أمر الدفاع عن أراضيها وأملاكها وقع الحركات المناوئة لها ، قد تستر على عقائده وتظاهر بولائه لها ، وكان في الحقيقة يرمي الى القضاء على هذه الدولة لمصلحة الموحيدين الدروز : « ونراه يختار الوقت الملائم لضرب الخليفة الظاهر » (٥٣) .

وهكذا يظهر أن المفهوم الحقيقي للتقية ، كما تحدثت عنه الرسائل لا كما نقله الينا مؤلفو كتاب « أضواء على مسلك التوحيد » ، قد أخذته الموحدون الدروز عن الشيعة ، وطبقوه بنفس الطريقة ، فبالقوا في كتمان أسرار عقيدتهم عن الجموع الغفيرة من الناس الذين لا ينتمون الى دينهم . وبالمقابل عن ذلك فإنهم تستروا بعقائد الأمة التي يخاطونها ويعيشون في كنفها .

ولعل الظروف السياسية والاجتماعية المتائلة التي عرفها كل من الشيعة والدروز هي التي دفعتهم الى استعارة وتبادل الوسائل التي تمكنهم من التغلب على أخصائهم والحفاظ على ديمومة حياتهم واستقرار أوضاعهم المعيشية والأمنية . فقد كانت الشيعة الفئة المغلوبة على أمرها والمسلوبة الكرامة والحرية ، الا أنها بفضل صبرها واحتمالها للمصائب واعتماد التقية كوسيلة لابعاد النقمة عنها ، أتيج لها مواصلة العمل وتوصلت أخيراً الى تحقيق

(٥٣) تاريخ الموحيدين الدروز السياسي في المشرق العربي ، عباس أبو مصلح وسامي مكارم ، ص ٨٠ .

انتصارات باهرة مكنتها من فرض السيطرة على الدولة العباسية نفسها . وقد كان الموحدون الدرور يمنون النفس بالوصول الى نفس النتيجة ، فوطدوا العزم على متابعة السير على خطى حمزة بن علي والتزموا بتوجيهاته الداعية الى صيانة العقيدة والاستتار بالمألوف عند أهله ، الى أن يحين الوقت الملائم للفوز بالحكم والسلطة .

المصدر الثالث — النصيرية :

ولما كانت النصيرية تجمع الى عقائدها الغلو ، وتضيف الى الفكر الشيعي آراء جديدة وغريبة عن الاسلام ، فهي ترفع من مكانة علي بن أبي طالب الى مرتبة الألوهية ، وتؤمن بالتناسخ بكل أشكاله النسخ والرسخ والفسخ ، وتميل الى ابطال التكليف الشرعية من صلاة وصيام وزكاة وحج ، وتبيح كثيراً من المحارم كالخمر وبعض انواع الزواج ، لذلك لجأت الى التقية ضرورة ، وإلى أقسى مظاهر التكتم والاستتار . لقد جعلت النصيرية للتقية أصولاً ومناهج تتحكم من خلالها بالافراد والمستجيبين لها وتجبرهم على حفظ ما لقن لهم وتلقفته اسماعهم وشاهدته اعينهم .

ومن أهم هذه الأصول أخذ الميثاق على كل من يريد الانتماء الى جماعة النصيرية ، ويتم ذلك بأن يخضع المريد الى مختلف أشكال الاختبارات ليبرهن عن صدق ايمانه بالعقيدة . وإذا نجح في ذلك تؤخذ عليه عهود كثيرة بأن لا يخون مرشديه وأن لا يبوح بالسر الذي يطلعونه عليه مهما كانت الظروف ، وأنه على استعداد لتحمل التعذيب والموت مقابل ان لا يذيع سر الاسرار ، الى أحد من غير النصيريين ، وقد جاء في هذا الميثاق : « جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وعقده وذمته وذمة رسول الله ... إنك تستر جميع ما سمعته وعلمته ولقنته من أمر داعيك وامام زمانك الذي اخرجك من العدم الى الوجود ، ومن النحوس الى السعود ... والله ، والله والله والله إنك وكيل على هذا العقد ان لا تهديه ، ولا تذيعه ... قل نعم على أنك لا تذيع علينا شيئاً من هذا العقد لا في حياتنا ولا بعد وفاتنا ، ولا على حال غضب ولا على حال رضا ، ولا على حال شدة ، ولا على حال طمع ، ولا على حال حرمان ... فإني ، والله والله والله ، اني لا أذيعه الى مخلوق بلسان ، ولا أكتبه في صحيفة ، ولا بيدي ولا أسعى في حق هذه الطائفة بسوء ولا أكشف ما أوعزتموه اليّ

واستكتموني اياه الى مخلوق . فإن خالفت ما أمرناك به وأنت على ما ذكرته ، فإنك بريء من الله خالق السماوات والأرض الذي خلقك وأحسن اليك في دينك ودنياك» (٥٤) .

واستخدم النصيريون وسائل أخرى لضمان سرية الأفكار المتداولة بينهم ، فقد صنفوا أنفسهم الى صنفين : عامة وخاصة ، فالعامة منهم لا يطلعون على الأسرار العميقة للدين وإنما يسمح لهم بمعرفة العقائد البسيطة ، ولا يتوصل المؤمن عندهم الى استيعاب كامل العقيدة الا بعد أن يجتهد ويمتحن ويوكل اليه مهمات صعبة ، فاذا نجح فيها حاز على ثقة شيخه الذي ينقل اليه بالتدرج اسرار الدعوة والغازها .

واحتياط آخر عملت به النصيرية ، وذلك أنها حرمت النساء من الاطلاع على الدين وحضور الندوات والمجالس الخاصة التي تناقش فيها العقيدة وتشرح أصولها ومفاهيمها : «ان العقيدة النصيرية لا يعرفها الا من كان من طبيعة الخواص ، اما العوام ولا سيما النساء اللاتي خلقن من اوزار ابليس لا يزالون مبعدين عنها ، غير أنهم لا يرون بأساً باطلاع الرجال من العوام على بعض المعلومات الدينية البسيطة» (٥٥) .

وعرفت هذه المناهج عند النصيريين بمرتبة «التعليق» ومرتبة «السماع» : «ويحتفل النصيريون برتبة تسليم الدين لمن بلغ منهم الثمانية عشرة ، وكان مؤهلاً لذلك ومعداً له اعداداً لاثناً . وعادة ما يتسلم الدين شيخ عن شيخ ، فتبقى الديانة محصورة تعاليمها في عائلات دون غيرها . بهذه التعاليم ينقسم النصيريون الى فئتين خاصة وعامة ، أو عقال وجهال . وتسمى رتبة تسليم الدين بمعرفة التعليق ، أي تعليق الطالب بالفئة الخاصة ... نستطيع أن نضيف على هذه الرتبة بعض التوضيح والملاحظات . فمعرفة الدين منسوبة بالرجال دون النساء ، وبالرجال المعدين لذلك ، وعلى من يتسلم الدين أن يولد من أب وأم نصيريين ...

ورتبة السماع ، معناه السماع المتبادل بين الامام وتلميذه ، وهذا يسمع النصائح ويقوم

(٥٤) العلويون النصيريون ، ص ٩٠ ، (من مخطوط المناظرة ص ١٦٠ - ١٦٧) .

(٥٥) ولاية بيروت ، ص ٩٦ .

بوفاء العهد والميثاق. وذلك يُسمع تلميذه الوعظ والارشاد ويأخذ عليه العهد والميثاق» (٥٦).

ومع أن التقية عند النصيريين كانت نتيجة حتمية للعقائد المغالية التي يعتقدونها ، نراهم يلجأون الى الأئمة الثقات ينطقونهم بكلام يحث على الكتمان ، ويظهر أن التقية ركن من أركان الايمان . والغرض من ذلك اقناع السالك الى النصيرية بصحة الاحتياطات المتخذة لصيانة الدين واخفاء تعاليمه عن المعادين له . انها وسيلة لاقناع العقل وطمأنة النفس ، ولتجواب المرء بصدق واخلاص مع الأوامر المعطاة له بالاستتار والتمويه . وقد نقل الينا كتاب «الهفت الشريف» بعضاً من هذا الكلام على لسان الامام جعفر الصادق : « فقال الله : يا محمداً انزل اليهم ثم حذرهم من ابليس وذريته فإنهم قد أضمرؤا عداوة المؤمنين ، وتقدم الى المؤمنين بأن لا يخبروا ابليس بخلقهم ولا من أي شيء خلقوا . وأمرهم بالكتمان . فمن هنا امرتم في الكتمان . وهو امتحان الطاعة والمعصية . لأن التقية ديني ودين آبائي واجدادني . ومن لا تقية له لا ايمان له . قال الصادق : فدخل الكتمان في الميثاق الذي أخذه على الأنبياء والأوصياء . فقلت كيف حلفهم ؟ قال : حلف الأنبياء بالله ، وحلف الأوصياء بالله ، وحلف المؤمنين بالله العظيم ، وحلفهم بهذا الميثاق على المعرفة والاشباح والابدان بعد حلف الميثاق العظيم قوله تعالى : وأخذنا منكم ميثاقاً غليظاً » (٥٧) . وجاء ايضاً في الهفت : «واوصيك يا أخي ونفسي بكتمان سر الله تعالى وباطن مكنونه الا عن اخوانك الموحدين المقرين بمعرفة العلي الأعلى» (٥٨) .

واذا حاولنا تقصي المواضيع من النصيرية التي استفاد منها الموحدون الدروز بالنسبة الى موضوع التقية ، فإننا سنجد لها كثيرة : ان فكرة الاستتار بالمألوف عند أهله قد مارسها النصيريون على نطاق واسع ، وقد برعوا في استخدامها وتطبيق أصولها : «يبالغ النصيريون بالتكتم ، واذا احوجهم الأمر يتظاهرون بالاسلامية والنصرانية وحتى اليهودية .

(٥٦) العلويون النصيريون ، ص ٨٥ و ٨٨ و ٨٩ .

(٥٧) الهفت الشريف ، المفضل الجعفي ، ص ٥٤ — ٥٥ .

(٥٨) الهفت الشريف ، ص ٧٨ .

ولما كانت حياتهم بين المسلمين تجدهم يقيمون الصلاة ، ويتظاهرون بالقيام بجميع الفرائض . ويذهبون الى الجوامع فيركعون ويسجدون مع السنيين . وبما أن القراءة في الصلاة لا تكون جهاراً فهم يقرأون من سور كتاب المجموع ...

ويقول سليمان أفندي : اذا لقي النصيريون المسلمين يتمسكون بالاسلامية ، ويدعون أنهم يصومون ويصلون ، ولكنهم لا يصومون ويصلون رياء اذا أوجهم الأمر ووجدوا في أحد الجوامع مع المسلمين فيركعون ويسجدون . ويلعنون ابا بكر وعمر وعثمان وغيرهم من الصحابة في قيامهم وقعودهم» (٥٩) .

ويروي لنا كتاب « العلويون النصيريون » حادثة تظهر مقدرة النصيريين وبراعتهم في ستر نواياهم والتكتم على أغراضهم فيقول : « وفي سنة ١٨٠٧ حدثت بين النصيريين والاسماعيليين مذبة رهية وكان ذلك بخدعة مأكرة لا مثل لها . اذ قام ثلاثمائة عيلة نصيرية تطلب اللجوء الى أمير مصياف الاسماعيلي بحجة خلاف مع أحد رؤسائهم الدينيين . قبل الاسماعيلي طلبهم ، وأسكنهم عنده ، وبعد مدة وجيزة ، وفيما كان الرجال الاسماعيليون في الحقول يرعون الماشية ويزرعون ارضهم انقض النصيريون عليهم ، وقتلوا منهم ثلاثمائة رجلاً ، ودخلوا البيوت والحصون ، وجاء لمساعدتهم اخوانهم الذين نزلوا من الجبال ... مما يثبت بلا ريب وجود مؤامرة مدبرة مسبقاً . لكن ، ان يبقى سر المؤامرة ثلاثة أشهر يستعد فيها النصيريون للانقضاض على أعدائهم ، فهو ما يجعلنا نقدر مقدرة السرية والكتان لشعب سري في كل شيء ... » (العلويون النصيريون ، أبو موسى الحريري ص ٢١٥) .

وهذه الأفكار عنها نجدها مكررة في كتاب « تعليم دين التوحيد » بالاضافة الى جنورها الأساسية مبثوثة في « رسائل الحكمة » وفي دعوة حمزة بن علي الموحدين « بالاستتار بالمألوف عند أهله . ولا تتكشفوا عند من غلبت عليه شقوته وجهله » (٦٠) . الا أننا في هذا الكتاب ، نحظى بالشروحات الكافية والموضحة لطريقة الاستتار هذه وكيفيةها . فقد جاء في « تعليم دين التوحيد » :

(٥٩) ولاية بيروت ، ص ٩٣ و ٩٩ .

(٦٠) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣ / ٢٤٤ — ٢٤٥ .

س : كيف نقدر نمشي مع النصارى أو مع الاسلام ؟

ج — ذلك يكون ظاهراً لنا ، كما قال مولانا : احفظوني في قلوبكم . ومثل لنا مثل : انه من كان تردى بثوب أبيض أم أصفر أم أسود أم أحمر أم أخضر فجسمه هو هو إن كان صحيحاً أو مبتلياً ، فلا يقدم ولا يؤخر معه ذلك الثوب ، ولا يغير جسمه الا شكل منه ، وتشبيه الأديان كالثوب ودينكم كالجسد ، فابقوه في قلوبكم والبسوا ما يلائم لبسه وتظاهروا بذلك الدين غاية المظاهرة على قدر راحتكم .

س : واذا دعينا الى صلاة مع احدى صلاة هذه الأديان ، هل يجوز لنا أن نصلي معهم ؟

ج — صلوا على أي ملة كانت لا مانع على شيء ظاهر لا يتم باطناً . فافهموهم على قدر عقولهم ولكن احفظوني في قلوبكم .

س : كيف نقدر نقر مع الاسلام بمحمد ونشهد أنه فخر الخلائق والأنبياء ؟ وهل هذا محمد نبي ؟

ج — ان محمد نحن بالظاهر نقر به نبياً لأجل الاستتار والمسيرة مع أمته فقط ، وفي الباطن نشهد به أنه قرد وشيطان وابن زنا ، لأنه حلل ما لا يحل ، وفعل جميع الفواحش واستحل جميع النساء وحلل الفروج ونكح الذكور لأنه يقول في قرآنه : المؤمنة خير من غير المؤمنة ، والذكر المؤمن خير من غير المؤمن .

س : كيف تكون مخاطبتنا مع أصحاب غير ملتنا ، وهل يجوز لنا رفقتهم ؟

ج — ان مولانا حمزة أمر بأننا نستتر ونستتر في الديانة ، والغاية كيف ما كانت النصارى كونوا معهم ، أو اذا غلبت الاسلام كونوا اسلاماً ، لأن مولانا أمرنا بأنه أي ملة تغلبت اتبعوها واحفظوني في قلوبكم^(٦١) .

(٦١) بين العقل والنبي ، ص ٢٨١ — ٢٨٣ (عن مخطوط محمود الحلبي البعلبكي تعليم دين التوحيد ص ١٠٢ —

وثمة أمور أخرى أخذها الدرّوز عن النصيريين. ومنها الحذر في اعطاء المفاهيم الدينية، والتدرج في اطلاع ابناء الملة على دينهم. فقد رأينا أن النصيريين قد منعوا تعاليم دينهم من الوصول الى نسايتهم وأولادهم وشبانهم الذين لم يبلغوا سنّاً معينة. وكذلك كانوا يأخذون الميثاق على كل راغب في بلوغ الغاية في الدين، وبعدها يبدأون بكشف العقيدة مرتبة أثر مرتبة. ومثلهم فعل الدرّوز فهم «لا يطلعون عليها (عقيدة التوحيد) الا كل مختار امين. مشهود له بصحة اليقين، في مراحل تثبت وامتحان، أشبه ما تكون بأساليب الدخول في الماسونية والتدرج في مراتبها، بما فيها من علامات وشيآت، ورموز واشارات» (٦٢).

وبالرغم من وجود نص صريح في الرسائل الدرزية يدعو الى بذل الحكمة الى الموحدين كافة، وإلى اذانة كل من يقصر في ادائها الى أصحابها «فإن من منع الحكمة عن أهلها فقد دنس امانته ودينه» (٦٣)، فإننا نلاحظ أن التشدد في تطبيق مفهوم التقية قد اتسع حتى شمل قسماً من الموحدين الدرّوز أنفسهم ممن لم تثبت مناقبته وأهليته لمعرفة اسرار الحكمة ومبادئها ولم يتمتع بالقدرة على حفظ لسانه وصيانة دينه. وإذا كان النصيريون قد جعلوا سن الخامسة عشرة أو الثامنة عشرة في بعض الروايات الحد الأدنى للبداة بكشف الأمور الدينية، فإن الدرّوز قد رفعوا هذا الحد الى سن الأربعين. أما فيما يتعلق بالميثاق، فإن الدعاة الموحدين قد طبقوا فكرته، فأخذوا العهود والمواثيق على المستجيبين للدعوة، الا أنهم لم يضمّنوها الاشارة الى العمل بالتقية، ولكنه بحد ذاته، يشكل نوعاً من أنواع السيطرة على الفرد والتحكم به وتخصيره الى قبول وتنفيذ كل الأوامر المعطاة له.

ولا بد من الاشارة إلى أن اغلاق باب الدعوة في دين التوحيد يعتبر ضرباً من ضروب التقية ومظهراً آخر من مظاهرها. فهو يؤدي الى حصر الاسرار الدينية ضمن مجموعة محدودة مما يجعل فرصة تسربها الى غيرهم أقل احتمالاً، وقد تكون هذه الطريقة انتقلت الى الدرزية عن طريق النصيرية التي وإن لم يقلل باب الانتماء اليها، تضع شروطاً صعبة لتقبل متسبب

(٦٢) مذهب الدرّوز والتوحيد، ص ٨.

(٦٣) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣ / ٢٤٤.

جديد ضمن صفوفها ، وتمنع العناصر الغربية من الولوج إليها ومعرفة اسرارها وتعاليمها ، وتجعل الأمر مستحيلاً الا على الرجال من الفرس دون نساءهم : « وقد قيل أيضاً ان العقيدة العلوية لا تسمح لغير العلوي أن يدخل فيها الا بشروط قاسية ، واختبارات مريرة وبعد أن يطمأن الى الشخص الذي يريد اعتناقها كل الاطمئنان لأن العقيدة سرية باطنية . وهم في ذلك أيضاً ، أي في غلق باب مذهبهم والحيلولة بين الناس وبين اعتناقه شيهون الى حد ما بالدروز » (٦٤) .

نسجل بثقة تامة ان السبب الذي حدا بالنصيريين والدروز الى تطبيق مبدأ التقية هو الخوف من سيف المسلمين المسلط على رقابهم من جراء العقائد المغالية التي اظهرها كلا الفريقين . وقد نجحوا نجاحاً باهراً في التستر وتضليل الخلق اجمعين بما ابدوه لهم من تورية وتدليس ، فتمكنوا من دون سائر الفرق المغالية من استمرار العيش بين اخصامهم ما يزيد عن ألف عام : « وسبب التشديد على التقية عند النصيريين كما عند الدروز هو ، بلا شك ، حدة الصراع الذي كان بينهم وبين المسلمين ، ولم يكن تظهرهم بجميع الطوائف والأديان الا للنجاة بنفوسهم من القهر الطويل . ولهذا السبب بقيت في تقاليدهم وطقوسهم واعيادهم بقايا من جميع الطوائف والملل » (٦٥) .

ويجب أن نشير أخيراً الى أن النصيرية والدرزية قد تلاقتا في وقت من الأوقات ، واعتبر اتباعها اصحاب ملة واحدة ، فقد كان دعاة النصيرية يكتبون كتبهم ويوجهونها الى الموحدين الدروز والنصيريين على حد سواء ، وهذا ما ذكره لنا حمزة بن علي في الرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري غير ان الدعوتين ما لبثتا أن افرقتا بعد أن تباعدت بينهما الآراء ، وكشفت النصيرية عن ابحاثها وإيمانها بالتناسخ بكل أشكاله وبألوهية علي بن أبي طالب . ويظهر من رد حمزة أنه كان متشدداً في تقيته أكثر من الداعي النصيري الذي دعا الى العمل بالباطن دون الظاهر والى ترك أصل من أصول التقية المتمثل في العمل بالظاهر ما دام هذا العمل يخفي العقيدة الأساسية ويموه عليها . وقد كتب حمزة : « انه ورد إليّ كتاب ألفه بعض النصيرية الكافرين بمولانا جل ذكره ... ونسبه الى الموحدين

(٦٤) اسلام بلا مذاهب ، ص ٢٩٤ .

(٦٥) العلويون النصيريون ، أبو موسى الحريري ، ص ١٢٩ .

الحقيقية... فكتبت هذه الرسالة رداً على ما ألفه هذا الفاسق النصيري لعنه المولى ، كيلا يدخل في أديانكم شبهة ولا يقع عليكم تهمة... وأما قوله... ومن عرف الباطن فقد رفع عنه الظاهر. فقد كذب على دين مولانا وحرف... وكذلك أي رجل عرف باطن ثوبه ولبسه ، وهو التقية والسترة واقامة الشريعة مع أهلها واللفظ بهم ، ثم انه يتزع ثوبه وسرواله ويرميها ويمشي في الاسواق عرياناً قيل أنه مجنون وقد خرج من المروة ، وترك الفتوة برمي ثيابه وهتك عورته» (٦٦).

المصدر الرابع — الباطنية :

يؤكد معظم الذين كتبوا عن الباطنية ، انها كانت متطرفة في آرائها ومباينة للإسلام في أكثر عقائدها ، ومتناقضة مع السنة في كل مواقفها . ويشير أكثر من مصدر الى أن الغاية الأساسية لها كانت القضاء على أركان عديدة من الاسلام وربما على الاسلام نفسه . ولقد تحدثنا مراراً خلال بحثنا عن الفئات التي استاءت من انتصار المسلمين ونجاحهم في اقامة دولة قوية على أنقاض اقوى امبراطوريتين في العالم آنذاك : البيزنطية والفارسية . ونوهنا الى الجمعيات التي أنشأت وأخذت على عاتقها العمل لاسترجاع الملك المسلوب ، والقومية الضائعة ، والعادات الموروثة والمجد التليد . ولما كانت جميع هذه الغايات تتعارض مع مصالح الأمة الحاكمة وعقائدها ، كان لا سبيل الى الجهر بها والا تعرض الداعون اليها الى عقوبات قاسية أقلها النفي والتشريد . من هنا كانت الخطة في العمل تقضي بالتزام التقية والتصرف بسرية تامة في كل الخطوات كيلا يفتضح الأمر وتضيع الآمال .

ومن أغرب الأمور التي شهدناها الصراع بين الفرق والأديان ان تنطلي على القوم الذين اشتهروا بالتقية أي الشيعة ، تقية عناصر جديدة وفدت عليهم ، وأظهرت محبة آل البيت ، وادعت الولاء اليهم والغيرة على عزة الاسلام واعلاء شأنه . نعم لقد قبل الشيعة في صفوفهم مجموعات تحمل في داخلها كل أنواع الحقد والكراهية للإسلام والمسلمين ، وانما دون أن يعرفوا بأهدافهم ونياتهم لاستتارهم بالمألوف عندهم ، فكانت الحرب على الشيعة

بسلح الشيعة . وهكذا اخفى الباطنية افكارهم وعقائدهم في البداية ، من خلال الانتماء الى الشيعة وحبل شعاراتهم والالتزام ظاهرياً بقضايهم . الا أنهم مع الوقت بدأوا بالافتراق عنهم وتكوين شخصية مميزة لهم ، وشرعوا يثبون تدريجياً علومهم وانما أيضاً بحرص شديد وتكتم مستمر الا من الذين جذبتهم الأقاويل المزخرفة فوقعوا في شرك الدعوات المتطرفة ، فأضحوا الأداة الصالحة لمحاربة المسلمين بأبنائهم .

ولم يترك الباطنية وسيلة من وسائل التمويه التي تساعد على الاستتار والتخفي الا واستعملته . فلما كان الامام قائم الزمان الشخصية الاساسية والهامة على صعيد استمرار الدعوة ونجاحها ، فإن الباطنية قد عمدوا الى التكتم في الكشف عن مكانه ، بل ذهبوا الى أبعد من ذلك فستروا أحياناً كثيرة أسماء الأئمة واذا أظهروا أحد اسمائهم فإنهم كانوا يدعون بنفس الاسم دعائهم الحرم المقرين ، امعاناً في التقية ، ومنعاً من وصول يد السلطة الى مخبأهم ، وبالتالي قطع رؤوسهم : « ان نظام الدعوة الاسماعيلية السري يفرض في دور الستر والتقية أن يتسمى الباب والحجة والدعاة الاربعة الحرم ، باسم الامام القائم بالفعل حرصاً على سلامته ، مما أدى الى التباس الأمر على الباحثين ، فأصبح من المتعذر عليهم أمر تحقيق شخصية الامام وليس بغريب على المطلع على الأصول والأحكام الاسماعيلية التي تجعل من المستحيل على اقرب الناس حتى على دعاة الجزائر انفسهم معرفة شخصية الامام بالذات في دور التقية » (٦٧) .

ولا يصلح المعارف الى أتباعهم فقد استخدم الباطنية اسلوب المراسلات السرية ، وكان التزام التقية في هذه المراسلات من جهتين توخياً للسلامة ووقاية للأنفس من الهلاك ، فمن جهة أولى كانت الرسائل توجه الى جماعات مخصوصة وتتخذ كل الاحتياطات لمنع وقوعها في أيدي من لا يستحقها ، ومن جهة ثانية فإن هذه الرسائل لا تحمل اسم مؤلفيها ولا تعرف عليهم : « وأنهم قد بلغ بهم الكتمان درجة ان كانوا يكتبون الكتب والرسائل ولا يعلنون أسماء كاتبها ، فرسائل اخوان الصفا هم الذين كتبوها ، ولم يعرف العلماء الذين اشتركوا في كتابتها » (٦٨) .

(٦٧) راحة العقل ، مقدمة مصطفى غالب ، ص ٢٥ .

(٦٨) تاريخ المذاهب الاسلامية ، محمد ابو زهرة ، ج ١ ، ص ٦٠ — ٦١ .

ولكون اخوان الصفا من الباطنية ، فإن رسائلهم قد حذرت انصارهم من مغبة العلانية ، وأمرتهم بالحرص والتشدد في الكتمان وحفظ الاسرار ، ونهتهم الى ضرورة خلو مجالسهم ممن لا يرتأون رأيهم ولا يرغبون بالانصهار ضمن جماعتهم ، وأوصتهم بالمحافظة على أحاديثهم ومقرراتهم في طي الكتمان ، فلا يطلع عليها أحد ، إلا ما أجازوا تدوينه ونشره : «وينبغي لإخواننا ، حيث كانوا في البلاد ، أن يكون لهم مجلس خاص يجتمعون فيه ، في أوقات معلومة ، لا يداخلهم فيه غيرهم ، فيذاكرون فيه علومهم ، ويتحاورون في أسرارهم» (٦٩) .

وجاء في الرسالة الجامعة : « فإذا وقفت أيها الأخ ... على هذا العلم ، فصنه كل الصيانة ، واعمل فيه بموجب العلم وحق الأمانة وإياك والخيانة ، بدفعه الى من لا يستحقه ، ووضعه في غير موضعه ، وبذله الى من لا يرغب فيه ، ولا يطلبه فيكون خارجاً من جملة العلماء» (٧٠) .

ولكي لا يظهر اخوان الصفا ضعفهم حيال القوة الحاكمة ، فإنهم حاولوا إقناع محازبيهم بأن هذه التقية ليست من باب الخشية وإنما هي تنفيذ لأوامر الهية : «واعلم أيها الأخ ... إنا لا نكتم أسرارنا عن الناس خوفاً من سطوة الملوك ذوي السلطة الأرضية ، ولا حذراً من شغب جمهور العوام ، ولكن صيانة لمواهب الله عز وجل لنا ، كما أوصى المسيح عليه السلام . فقال : لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها ، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم» (٧١) .

وهذا الكلام يذكرنا بما جاء في كتاب «أضواء على مسلك التوحيد» حول الأسباب الموجبة للأخذ بالتقية ، فأخوان الصفا قد راموا تقية أخرى في تفسيرهم للتقية نفسها ، وهو نفس التفسير الذي طالعنا به السادة كمال جنبلاط وبايازيد وسامي مكارم . وفي الحقيقة فإن التستر الذي مارسه «اخوان الصفا» كان بداعي الخشية والخوف ، فهم كانوا يسعون

(٦٩) رسائل اخوان الصفا ، ج ٤ ، ص ١٠٥ .

(٧٠) الرسالة الجامعة ، اخوان الصفا ، ص ٤٢٩ .

(٧١) رسائل اخوان الصفا ، ج ٤ ، ص ٢١٥ .

الى القيام بثورة ضد الحكم العباسي ، وكانوا يهيئون لذلك ، وينتظرون الفرصة المناسبة لتحقيق اهدافهم ، وتكتمهم الشديد كان حرصاً من افتضاح أمرهم وصيانة لأنفسهم من الموت والدمار : « يشير الى أن هذا التكمّ انما هو لمنع علمهم بين غير الاكفاء ، فإذا صح ما قيل أنهم من الاسماعيليه ، وانهم كانوا يهيئون ثورة فكرية ، قبل القيام بثورة مسلحة للاستيلاء على السلطة ، فإن تكتمهم هذا يكون عندئذ خوفاً من سطوة الملوك ، وحذراً من شغب جمهور العوام بخلاف ما قالوا . اما الآية التي استشهدوا بها فلم نعر عليها نصاً في الانجيل ، واقرب ما وجدناه اليها قوله (لا تعطوا القدس للكلاب ، ولا تطرحوا درركم قدام الخنازير لئلا تدوسها بأرجلها ، وتلتفت فتمزقكم) » (٧٢) (٧٣) .

وواجهت الباطنية صعوبات في كيفية اكتساب المؤيدين واقناعهم بالمعتقدات المتطرفة التي تطرحها ، فهي لا تستطيع مكاشفة الناس دفعة واحدة بما عندها ، فتعرض نفسها عندئذ للهلاك والفناء ، ومن جهة أخرى فهي تريد انصاراً لها لتقوى بهم وتحارب الاسلام . ولتحل هذه المشكلات وضعت مناهج مدروسة وخبيثة مكنتها من الوصول الى غايتها . وهذه المناهج تخدم المصالح الأساسية لدعاة الباطنية ، فهي تتصف بالخطر الشديد في انتقاء الأشخاص المؤهلين لتقبل الدعوة ، ثم تميل بهم الى التشكيك بما هم عليه من العادات والفرائض ، وتستثير عندهم حب الاستطلاع وتجنب اليهم معرفة أسرار الكون . وبعد مراقبة سلوك الفرد والتأكد من السيطرة عليه ، تؤخذ عليه العهود والمواثيق قبل البوح له بالعلوم السرية ، امعاناً في التقية ، وخوفاً من انقلاب المستجيبين للدعوة على دعائهم ، وبالرغم من كل هذه الحيلة ، فإن المؤيد لهم لا يتلقى معارفه دفعة واحدة بل يتدرج في ذلك ، وكلما أظهر استجابة وقبولاً ، زادوا له المقدار حتى يسلخوه عن الدين ويبيحوا له تعطيل الشريعة واراقة دماء المسلمين . وقد عرفت هذه المناهج بالمراتب التسع وهي « الزرق والتفرس ، ثم التأنيس ثم التشكيك ثم التعليق ثم الربط ثم التدليس ثم التأسيس ثم الخلع ثم المسخ .

فالحيلة الأولى وهي الزرق والتفرس وهو أنهم قالوا ينبغي أن يكون الداعي فطناً ذكياً

(٧٢) انجيل متى ٧ / ٦ .

(٧٣) اعلام الفلسفة العربية ، يازجي وكرم ، ص ٤٢٦ . (نقلًا عن الترجمة الاميركية لرسائل الاخوان) .

صادق الفراسة قوي الحدس ... يميز بين من يطمع في استدراجه لقبول ما يلقي اليه مما يخالف معتقده ... والا يدعو كل أحد الى مسلك واحد بل يبحث أولاً عن حاله وما عليه ميله في طبعه فإن كان مائلاً الى الدنيا قرر عنده أن العبادة بله وأن الزهد والورع حماقة ، وإن كان من أبناء الدين جاءه بما يليق بمذهبه فإن كان من الشيعة ، فيقرر عنده تعظيم أهل البيت عليهم السلام ويظهر التألم من الايمة لظلمهم أيامهم وكذلك في كل مذهب من مذاهب أهل القبلة وغيرهم من اليهود والنصارى ...

وأما الحيلة الثانية وهي التأنيس فهي أن يظهر للمدعو بلسانه وفعله ما يميل اليه ويألفه ثم يظهر له أشياء من العلوم وآيات القرآن والكلمات العذبة .

وأما الحيلة الثالثة وهي حيلة التشكيك فمحصولها القاء اليه أسئلة عن معاني الشرع ومتشابه القرآن ويعظمون أمرها ليشككوا فيها ...

والرابعة وهي التعليق فإذا سألهم عما ذكرنا عنهم علقوا عليه بطلبه فاذا رجع اليهم بالسؤال قالوا لا تعجل فإن دين الله أجل من أن يبدل لكل احد ...

والخامسة وهي حيلة الربط وهي أخذ العهود والمواثيق من المدعو ...

وأما الحيلة السادسة وهي التدليس فهو أن يقول للمدعو أمر الدين ليس بهين وهو سر الله المكتوم وأمره المخزون ... ومن تدليسهم تعظيم ظاهر الشرع ... كيلا يظن المدعو به ظن السوء .

وأما السابعة وهي التأسيس فهو وضع مقدمة يستدرج بها المدعو لحيث لا يدري فيقول الظاهر قشر والباطن لب .

والثامنة وهي الخلع من الدين فيقول له فائدة الظاهر أن يفهم ما أودع فيه من علم الباطن لا العمل به ، فتى وقف المدعو على الباطن سقط عنه حكم الظاهر ... وكذلك الكف عن المحرمات التي تتوق الأنفس اليها .

والتاسعة وهي الانسلاخ من الدين فهي أنهم اذا انسوا عن المدعو بالاجابة وصار منهم

قالوا ... اليوم أحل لكم الطيبات . فإذا ارتقى المؤمن الى أعلى درجة الايمان زال عنه العمل فلا صوم عليه ولا صلاة ولا حج ولا جهاد ولا يحرم عليه شيء بته من طعام وشراب وملبس ومنكح» (٧٤) .

وقد يرى البعض أن الغرض من هذه المراتب ليس التقية وإنما مراعاة المقدرة العقلية والأهلية الفكرية لتلقي العلوم والحقائق المحضة . ويظهر أن أصحاب الدعوات المغالية قد ساءهم أن يتهموا بالخوف ، وكبر عندهم أن يتقص من شجاعتهم ، فقالوا الى الأسباب الموجبة للتقية يؤولونها على هواهم ، وبطريقة تحفظ لهم شموخهم وعزتهم ، وكل هذا على حساب الحقيقة والواقع . فهذا الدكتور مصطفى غالب يجيد عن المنطق السليم بادعائه أن خصوصية التعاليم الاسماعيلية كانت بداعي الشروط العقلية ، ففي تقديمه لكتاب «راحة العقل» يقول : « والمعروف أن العلوم الاسماعيلية لم تكن يوماً من الأيام مشاعاً بين الناس ويجب أن تتوفر فيهم الشروط العقلية لاستيعاب مضمونه وفكّ بواطن رموزه وإشاراته » (٧٥) .

ومع اتفاقنا معه على سرية العلوم عند الفاطميين ، إلا أننا نختلف معه في التعليقات المقدمة حول التقية . ففي اعتقادنا أن التقية عند جميع الفرق كانت تحمل معاني الخلد والحيلة والتستر خشية الهلاك وإراقة الدماء ، وهو المعنى الذي قدمته الشيعة الإمامية ، الطائفة الأولى التي استخدمت مفهوم التقية ونقلته الى غيرها من الطوائف والأديان . ومعظم الذين كتبوا عن التقية أشاروا الى هذه المعاني وخصوصاً عند الإسماعيليين : « فالدعوة القرمطية قامت في الأساس على التكنم والحرص على عدم إفشاء أسرارها لغير محازيها ، وكان هذا التكنم ضرورياً آنذاك من أجل الحفاظ على سرية العمل الثوري ضد الخلافة السنية أيام بني العباس ، ومن أجل حماية رؤساء هذه الدعوة الانقلابية التي توسلت بدين العرب للانتقام منهم وتهديم ملكهم » (٧٦) .

(٧٤) بيان مذهب الباطنية وبطلانه منقول من كتاب عقائد آل محمد ، النشريات الاسلامية ، ص ٢٥ - ٣٠ .

(٧٥) راحة العقل ، مقدمة مصطفى غالب ، ص ٩٦ .

(٧٦) القرامطة ، طه الولي ، ص ٦٧ . يلاحظ ان المؤلف يعمم اسم القرامطة على الفاطميين ، ويطلق عليهم اسم القرامطة العبيدين .

وإن قال قائل لماذا الخشية عند الفاطميين من إعلان عقائدهم وجيوشهم قد استطاعت قهر معظم الأعداء ، وقام دعائهم بالخطبة لهم في جوامع بغداد؟ نقول ان الخوف عند الباطنية الإسماعيليين في مصر لم يكن من السلطة الحاكمة فحسب وإنما كان أيضاً من جمهور العامة الذين ظلوا على مذاهبهم الأصلية من سنة وشيعة ، لذلك كان الخلفاء الفاطميون ودعائهم يتجنبون ما استطاعوا استثارة نقيمتهم واستفزاز مشاعرهم كي لا يخلقوا لأنفسهم مشكلة داخلية هم بغنى عنها طالما أنهم يتمسكون بمبدأ التقية ويمارسونها في أقوالهم وأفعالهم . ويضاف الى ذلك أن الدولة العباسية قد استغلت هذه الناحية وطعنت بعقائد الفاطميين ونسبهم ، وكانت تتوخى من ذلك حمل القاطنين تحت النفوذ الفاطمي للثورة على أسيادهم ولذلك عمل الفاطميون على قطع الطريق على أعدائهم ، وظلوا في ممارستهم للتقية والعمل بسرية ، لا يكشفون عن عقائدهم وأفكارهم الا لطبقة خاصة وثقوا من وفائها وإخلاصها لهم .

وإذا رجعنا الى الحديث عن المراتب التسعة وعن مرتبة الربط بالذات المخصصة لأخذ العهود والمواثيق ، فإننا نلاحظ الحذر الشديد والاحتياطات الهائلة التي اتخذها دعاة الباطنية كي لا ينكشف أمرهم ، وتفتضح مراميهم ، ان أعظم خوفهم كان يتمثل في تسرب أفكارهم الى الأفراد قبل أن يضمّنوا ولاء هؤلاء ولاء أعمى اليهم ، وانقيادهم لأوامرهم ونواهيهم ، لذلك كان همّ الدعاة الأول غرس السرية في طباع من يود الانضمام اليهم ، وافهامهم ان التقية هي الركن الأول من أركان الاسلام ، وقد جاء في العهد الذي أخذ على حمدان قرمط : « ان تجعل لي وللإمام على نفسك عهد الله وميثاقه ان لا يخرج سر الإمام الذي القيته اليك ، ولا تفشي سري أيضاً » (٧٧) .

وقد نقل الينا بعض المؤرخين نماذج عن مواثيق أخرى وكلها تدور حول موضعين . الأول : اظهار أهمية السرية والتقية والأمر بالعمل بهما ، والثاني : تقيد المستجيب للدعوة بعهود يقطعها على نفسه بأن لا يخون دعائه أبداً ، وان فعل ذلك يصبح لزاماً عليه تنفيذ ما لا يطيقه وهذه العهود ترافق بالحلفان والقسم بالله ، أي ما يدخل في اعتقاد المرء أنها واجبة

عليه اذا ما أخل في وعوده والتزاماته . وبهذه الوسيلة ضمنت الباطنية ليس فقط الكتان من جانب الموالين لها ، وإنما من جانب أولئك الذين ينقلبون عليها ، بعد أن صدمتهم الأهداف الحقيقية لدعاتها ، فهم مكبلون بمواثيق غليظة لم يجدوا للتوصل منها سيلاً . فقد جاء في هذه المواثيق : « جعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله ... انك تستر ما سمعته مني وتسمعه وعلمته وتعلمه وعرفته وتعرفه من أمري وأمر المقيم بهذا البلد ... فلا تظهر من ذلك قليلاً ولا كثيراً إلا ما أطلقه لك صاحب الأمر ... واني أمر بستر ما أكتشفه لك من تأويل كتاب الله وتأويل التأويل وسائر ما جاءت به النبيون من ربه ... ولا تظهر شيئاً مما في هذا العهد في حال غضب ولا رضى ولا على حال رهبة ورغبة ولا شدة ولا خوف ولا حال من الأحوال من رجاء وطمع حتى تلقى الله عز وجل .

وجعلت على نفسك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله ... ألا نخون أحداً من أوليائه فإن فعلت شيئاً من ذلك وأنت تعلم أنك قد خالفته ... فأنت بريء من الله ... داخل في حزب الشيطان ... والله عليك أن تنهج الى بيته ثلاثين حجة نذراً واجباً ماشياً حافياً لا يقبل الله منك إلا الوفاء بذلك وإن خالفت شيئاً من ذلك فكل ما تملكه في الوقت الذي تخالفه فهو صدقة على الفقراء والمساكين ، وكل امرأة لك وتزوجها الى وقت وفاتك إن خالفت شيئاً من ذلك فهن طوالق الثلاث البتة لا رجعة لك منهن ... فإن نويت أو أضمرت خلاف ما أحملك عليه وأحلفك به فهذه اليمين من أولها الى آخرها محددة عليك لازمة لك ولا يقلك الله منها إلا بالوفاء بها والله الشاهد على صدق نيتك وعقد ضميرك» (٧٨) .

ومما لا شك فيه أن دعاة التوحيد لم يكونوا بعيدين عن هذه الأجواء المشحونة بالأفكار الداعية الى الستر وصيانة العلوم الدينية المتطرفة عن العامة ، لاسيما وإن نشأتهم قد تمت في ظلال السلطة الفاطمية ، فاحتكوا بالدعاة الفاطميين وجالسوهم وأخذوا عنهم ، فعقدوا معهم مجالس الحكمة الباطنية ، وتناقشوا فيما بينهم بأنجع الطرق المؤدية الى حفظ الدين ، وعرفوا عنهم أن التقية هي السبيل الموصلى الى النجاة والمبعد عن كل أنواع الأذية من عدوان وقتل وتشريد . ولم يغب عن دعاة التوحيد أيضاً الأساليب التطبيقية للتقية في

شقيها: كتم الأسرار والتظاهر بالمألوف عند أهله، ويظهر لنا أن نصائح حمزة بن علي لأتباعه الداعية إلى الأخذ بالتقية والتي قرأناها في «رسالة التحذير والتنبيه» لا تختلف كثيراً عن ما جاء في أحد السجلات الفاطمية حول التقية: «ولا تلق الوديعه إلا لحفاظ الودائع، ولا تلق الحب إلا في مزرعة لا تكدي على الزارع، وتوخ لغرسك أجل المغارس، وتوردهم مشارع ماء الحياة المعين، وتقربهم بقربان المخلصين، وتخرجهم من ظلم الشكوك والشبهات إلى نور البراهين والآيات، واتل مجالس الحكم التي تخرج اليك... على المؤمنين والمؤمنات، والمستجييين والمستجيبات... وصن أسرار الحكم إلا عن أهلها، ولا تبذلها إلا لمستحقها، ولا تكشف للمستضعفين ما يعجزون عن تحمله، ولا تستقل أفهامهم بتقبله» (٧٩).

لقد حاول أصحاب الدعوة الجديدة، في بداية أمرهم، أن يقفوا فوق الأساليب الفاطمية للتكم، وأن يجهروا بعقائدهم ظناً منهم أن مساعدة الحاكم لهم وتأييده يحميهم من كل الثورات ويدفع عنهم كل الأضرار، إلا أن ما تعرضوا له من ضروب النكمة والعدوان أجبرهم على تغيير سيرتهم. وعادوا إلى العمل بالطرق المعروفة عند الباطنية. فاستفادوا من خبراتهم، وقلدوهم في القول بالتقية، وجاروهم في خطواتهم وطرق تفكيرهم، فأمروا أتباعهم بالحرص والحذر والكتمان وستر الحال إلا عن الإخوان الموحدين، وطلبوا منهم أيضاً المسايرة والتدليس والتأقلم مع المجتمع الذي يعيشون فيه، والأخذ ظاهرياً بما يعتقدونه، والتصرف بما تمليه عليهم عاداتهم وأديانهم.

ولعل المراتب التسع التي عرقتها الباطنية قد أوحى إلى الموحدين بجزء كبير من تصوراتهم حول التقية، فرتبة الزرق والتفرس تشكل أساساً «للإستتار» بالمألوف عند أهله». فقد رأينا كيف كان الدعاة الإسماعيليون يسايرون الخلق ويتظاهرون مع كل فريق بما يميل إليه حتى لا ينكشفوا عنده وتفتضح غاياتهم. فكانوا يتساهلون في أمور الدين مع الماجين، وزهاداً مع التقاة، ومسلمين ونصارى ويهوداً على حسب ما تمليه عليهم الأجواء التي يوجدون فيها. وكذلك فالتدليس على الخلق يشكل مرتبة أساسية في مراتب الدعوة

الباطنية ، وفي هذه المرحلة كان الدعاة يظهرون للمؤهلين للدخول الى دعوتهم أصنافاً من التمويهات ويخدعونهم بكل أنواع التقية ، وتنطلي عليهم هذه الخدع ، فيصدقوا أقوالهم ويسلموا اليهم زمام أمرهم .

وان آمن الموحدون الدروز بالتدليس فليس الغاية عندهم اجتذاب عناصر جديدة الى صفوفهم ، وإنما ليطمسوا حقيقة دينهم وجوهر نفوسهم عن غيرهم من البشر ، وليطمثوا على أرواحهم وأملاكهم وعرضهم ، لأن العقائد التي يحملون لواءها بحاجة الى الدفن في أرض عميقة ، ومن ثم التمويه عليها عن طريق تشجير هذه الأرض ، وغرسها بما يتلاءم مع المناخ السائد ، والا ييس الزرع وظهر ما كان مخبأ تحت الجدار .

ويظهر ان عبد الله النجار قد أدرك الجذور المتينة التي تربط الدرزية بالباطنية ، فاعتبر التقية في دين التوحيد مظهراً من مظاهر الباطنية ، وعقيدة من عقائدها واطلق عليها اسم «الفلسفة الباطنية» (٨٠) .

* * *

وبالرغم من المصادر المتعددة للتقية ، فإن الموحدين الدروز لم يلتفتوا اليها لو لم تجربهم الظروف السياسية والاجتماعية لذلك ، فإن دعوة التوحيد قد تعرضت الى ثورات مختلفة وردات فعل عنيفة ، وفي كل مرة كانت الأعمال العدوانية تطال عدداً كبيراً من الموحدين ، وتصيبهم بالقتل والسبي والتشريد . وقد جاءت هذه الاعتداءات من اطراف متعددة . فقد هبّ أغلبية الجمهور ، في حياة الحاكم ، وتتبعوا أنصار الدعوة الجديدة وقتلوا منهم خلقاً ليس بالقليل ، فقد سجل لنا حمزة بن علي حوادث كثيرة كانت دماء اتباعه تذهب هدراً «ثم ان المنافقين قتلوا من اخوانكم ثلاثة انفس» (٨١) .

وبعد غيبة الحاكم لم تكن الحياة بأسهل مما كانت عليه بالنسبة إلى الموحدين ، فقد حمل عليهم الخليفة الجديد علي الظاهر وأجرى السيف في رقابهم وسى حريمهم وجردهم

(٨٠) مذهب الدروز والتوحيد ، ص ١٠ .

(٨١) رسالة الرضى والتسليم ١٦ / ١٧٩ .

من أملاكهم وأموالهم ، فاضطر الموكولون بقيادة الدعوة الى وقف عملهم وأمر مؤيديهم بستر عقائدهم والتخفي والتظاهر بعكس ما يضمرون حتى تزول الحنة وتنشع الأوضاع الغامضة . وظلوا على حالهم هذه ما يقارب سبع سنين .

ولما هدأت النقرة عليهم ، وطوى النسيان مواقفهم المغالية ، بدأوا بالعمل من جديد ، وإنما بتكتم وحرص شديدين ، وحاولوا كل جهدهم ان لا ينكشفوا لا عند أهل التزليل ولا أهل التأويل . الا أن ما خشوه من الخارج قد فاجأهم من الداخل ، اذ تنافس دعاة كثيرون للسيطرة على الدعوة ومحاولة تزعمها ومشاطرة المقتنى في تمة عقائدها وأفكارها ، ومن جراء ذلك تنازع الاخوان وسالت الدماء غزيرة بشكل لم يشهد له الموحدون مثيلاً في كل أعمال العنف التي جرت ضدهم من قبل الآخرين . ومن هنا أصبح العمل بالتقية فرضاً لازماً وبأشدها اغراقاً في السرية والتقوية . فتآلفت جماعة المقتنى فيما بينها ونظفت صفوفها من المرتدين بصبر وعناء . وقد نقل الينا المقتنى الحالة التي بلغها الموحدون من اليأس والقنوط : « ولولا اننا نصبر نفوسنا ونوحد قلوبنا بالاجتماع عند ظهور ولي الحق وجسومنا ، لكانت الحشرات تغلب والهموم تهك وتتعب فالتمسك أيها الاخوان الاطهار بما في أيديكم وان حمي لمسه ، وصعب لحدة الزمان مسكه ، ولتكن كلمتكم واحدة ، وشملكم مجتمعاً ، وقولكم مؤتلفاً » (٨٢) .

وهكذا لعبت الظروف التي مرت على الموحدين الدور الرئيسي في الزام الموحدين العمل بالتقية ، فانصرفوا الى مصادرها يطلعون على أصولها ويختارون منها ما يتلاءم مع الوضع الذي به يتخبطون .

المصدر الخامس — الصوفية :

لم يشتهر عن الصوفية ممارستهم للتقية على نطاق واسع ، ولم يحاول الباحثون في أصول مسلكتهم التركيز عليها ، لأن هؤلاء قد اتجهت انظارهم الى الجوانب البارزة في عقائدهم كالزهد وحلقات الذكر والغناء ... واغفلوا جوانب اخرى أو الحوا اليها دون عناية

وتفصيل.. إلا أن بعض الدراسات القديمة والحديثة أظهرت أن التقية احتلت مكانة مهمة عند المتصوفة وعرفوها في كل وجوها. ومن أهم هذه الدراسات البحث الذي قدمه الدكتور كامل مصطفى الشبيبي في كتابه «الصلة بين التصوف والتشيع».

ويتضح أن التبادل الفكري كان قائماً بين جميع التيارات الدينية والفلسفية حتى غدت عقائد كثيرة مشاعاً بين الخاصة وإن اختلفت ميولهم السياسية والمذهبية، إلا أن ما بقي يميز الفرق عن بعضها هو درجتها في هذه العلوم المشتركة. فإذا كان الباطنية يمثلون القمة القصوى للتقية، فإن الصوفية، في أول أمرهم، كانوا في الطرف المقابل، يقولون لماماً بالستر وصيانة العقائد وحفظ اللسان عن البوح بمكنونات الضمير وخطرات الوجدان: «لقد دخلت التقية الزهد من أوله حين كان يترعرع في الكوفة ويجذب أفكار التصوف فكرة فكرة على مهل، فكان منصور بن المعتمر يقضي الليل في النواح والبكاء، فإذا أصبح الصباح كحل عينيه ودهن رأسه... وخرج إلى الناس. وتلك تقية ولكنها ليست من نوع المحافظة على الحياة ونفي القتل عن النفس، وإنما هي إخفاء للزهد في القلب دون المظهر لئلا يفتن المرء ويتملكه العجب ولئلا يحمل الناس تظاهره بالزهد محمل طلب الشهرة، ولكنها تقية على كل حال» (٨٣).

إلا أن المتصوفة لم يقفوا عند هذا الحد في تقيتهم، فنظراً لتطور عقائدهم وتطرفها وبعدها تدريجياً عن عقائد السلف، وبلوغهم درجة مغالية في التفكير، لا سيما في مواضيع الحلول والمعرفة والكرامات ورفع التكاليف والأركان الشرعية، فأصبح عليهم لزماً تطوير ممارستهم للتقية وإدخال المعنى الشيعي إليها.

وهكذا كان فعلاً فأصبح الصوفية يخشون على أنفسهم من ثورة العامة إذا ما أباحوا بما يؤمنون، حتى أن أكثرهم اعتدالاً وهو الجنيد قد روى عنه تمرسه بالتقية، وتقلب أحاديثه بين العامة والخاصة، فإذا أراد أن يتكلم في التوحيد على سجيته فإنه كان يقفل الأبواب على نفسه ولا يتكلم إلا بحضور من يثق بهم من أصحابه ومؤيديه المقربين: «وقد كان التصوف يشتمل على أساس التقية دون أن يعلن ذلك على الملأ، وذلك أنه حين بدأ يتخذ سبيله إلى

الخلول ورأى خطر ما هو مقبل عليه حاول بعض المتصوفة أن يخففوا من غلوائهم ولو أمام بسطاء الناس من العامة لئلا يلحقهم الأذى من ذلك.

وقد كان الجنيد البغدادي نفسه عاملاً بالتقية مستتراً بها حتى كان لا يتكلم قط في علم التوحيد الا في قعر بيته بعد أن يغلق ابواب داره ويأخذ مفاتيحها تحت وركه ويقول : أتخبون أن يكذب الناس أولياء الله وخاصته ويرموهم بالكفر والزندقة ، وذلك أمر يدخل في التقية الصادرة عن الحفاظ على النفس وتجنبها القتل» (٨٤).

والتقية عند الصوفية لم تتجل في مظهر واحد ، وانما طغت على تصرفات عديدة عندهم ، وغطت أكثر من جانب ، فقد حرص اقطاب الصوفية على ستر كراماتهم وعدم التحدث عنها ، واذا ما حظي أحد الناس بمشاهدة احداها فقد كان يؤخذ العهد عليه بألا يوح بما رآه . لن نناقش هنا صحة الروايات التي تخبرنا عن عدد من الكرامات ، فالذي يهمنا ليس صدقها أو كذبها ، لأنه خارج عن نطاق بحثنا ، ففي كلتا الحالتين نجد أن فكرة السرية قد تسربت الى العقائد الصوفية بأكملها ، ورافقت تصرحاتهم وأفعالهم . ويخبرنا ابن الجوزي عن طريقة اخذهم للعهود من أجل كتمان بعض الكرامات . «... فيذكر قصة عن رجل فارسي أتى فتحاً الموصل... وطلب منه أن يصاحبه في زيارته . وقام الاثنان ومضيا الى دجلة ، فإذا بالرجلين يمشيان على الماء ، والفارسي ينظر . وفي الصباح اخبره الفارسي ، وحاول فتح أن ينكر ، ولكن الفارسي أكد له ما رأى . فأخذ عليه العهود الا يقص هذا الانسان طالما كان هو حياً» (٨٥) . وفي موضع آخر يعرض لنا حادثة أخرى فيقول : «ويذهب أيوب بن أبي تيممة السخيتاني للحج ومعه عبد الواحد بن زيد ، ويعطش عبد الواحد بن زيد ، ولا يجد ماء على جبل حراء ، ويرى أيوب هذا ، فيستحلفه الا يذكر لأحد ما دام حياً ما سيفعله ويقسم عبد الواحد بن زيد . فيضرب أيوب الأرض بقدمه ، فينفجر الماء ويشرب عبد الواحد بن زيد حتى يروى» (٨٦).

ومن مظاهر تقيتهم ان الصوفية كانوا يؤمنون بسرية تعاليمهم ولا يطلعون عليها الا من

(٨٤) الصلة بين الصوف والتشيع . ج ١ . ص ٤٣٣ — ٤٣٥ .

(٨٥) . (٨٦) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام . ج ٣ . ص ٣٦٩ — ٣٧٠ — ١٧٣ .

اجتاز مراحل عديدة وبلغ درجة تؤهله لتقبل الحقائق العرفانية ، وهذه المراحل قد عرفت بالمقامات الصوفية ، يتدرج فيها المريد حتى يصل الى نهاية المطاف فيطلع على الحقيقة الخالصة ويحظى بالكشف السعيد . ويؤكد لنا الدكتور علي سامي النشار طبيعة هذه السرية ويرى ان « العلم الصوفي سري لا يطلعه الشيخ الا لمريديه »^(٨٧) .

وقد ازدادت أهمية ستر العقيدة الصوفية خصوصاً بعد أن تعرض الحلاج ، من جراء تهاونه بأمر التقية وكشفه جزءاً من آرائه ، الى الصلب والقتل . وقد أخذ الصوفية من هذه الحادثة عبرة دفعتهم الى القبول برأي الشيعة الداعي الى التستر على المبادئ والعقائد حقناً للدم وصيانة للأنفس من الأذى : « وقد كان الشبلي من هذا الفريق في التمسك بالتقية وهو القائل : كنت أنا والحسين بن منصور شيئاً واحداً الا أنه ظهر وكتمت . بل لقد رووا عنه أنه وقف على الحلاج وهو مصلوب فنظر اليه فقال : أُولم نهك عن العالمين ؟ . وتلك دعوة صريحة الى التقية محافظة على الأنفس ودفعاً للأذى عن الزملاء ، وهي جوهر التقية الشيعية ... وقد لام كثير من الصوفية العاطفين عليه (الحلاج) على بوحه بالأسرار »^(٨٨) .

وبالرغم من أن الحلاج لم يلتزم كلياً بالتقية الا أننا نجد في ديوانه الشعري كثيراً من الأبيات المحرّضة على كتمان السر وعدم افشائه الى من لا يستحقه ، والتي تحمل بشدة على من يذيع سر سيده . وتدعو الى طرده من مجلسه وعدم الثقة به :

إذ النفوسُ أذاعتْ سرَّ ما علمتْ فكلُّ ما حملتْ من غفلها حاشا
منْ لَمْ يَصْنُ سرَّ مولاهُ وسيدِهِ لَمْ يَأْمَنُوهُ عَلَى الأسرارِ ما عاشا
وعاقبوه على ما كان من زللٍ وابدلوه مكانَ الأنسِ إحاشا...
هم أهلُ سرِّ ولأسرارٍ قد خلقوا لَا يَصْبِرُونَ عَلَى من كان فحاشا^(٨٩)

ومن جوانب التقية الصوفية أيضاً تسترها على التقية نفسها ، فقد ترفع المتصوفة عن ان

(٨٧) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام . ج ٣ . ص ٢٦٨ .

(٨٨) الصلة بين التصوف والتشيع . ص ٤٣٤ . ج ١ .

(٨٩) الحلاج . مصطفى غالب . ص ١٥٠ - ١٥١ .

يذكروا في أحاديثهم أمام الناس أخذهم بها . ويعلل الدكتور الشيبني هذا الأمر بالاعتقاد أن الصوفية كانوا يتحفظون في اظهار تقيتهم كي لا يوصموا بالسمة الشيعية : « ان الصوفية قد اخفوا أخذهم التقية لئلا يلحقوا بالشيعية ، فيزيدوا النعمة عليهم »^(٩٠) .

وهكذا يظهر لنا أن التقية عند الصوفية لم تأخذ مفهوماً جديداً ، وبقيت على التعريف الذي قدمه الشيعة لها . وقد حاول بعض المفكرين الدروز المعاصرين أن يفسفوا الأمور على عكس ما هي عليه ، فركزوا في مؤلفاتهم على القول ان التقية في الرسائل مستوحاة من مثلتها عند الصوفية ، وحاولوا أن يربطوا مفهوم التقية عندهم بكل المصادر العالمية الا أن يربطوها بمفهومها الأصلي كما وردت عند الشيعة : « ان لمذهب التقية خاصة وللنظرة العرفانية عامة ، أصولاً ومصادر كثيرة من هندية وايرانية ، ومن صوفية اسلامية وغيرها »^(٩١) .

لقد اعتقد هؤلاء المفكرون ان الصوفية سوف تخلصهم من سمة الخوف التي انتابت اجدادهم فألجأهم الى الكتمان وستر الحال . لذلك اعتبروا أن التقية الصوفية تعني سبيلاً للترقي في المعارف ، وحضور الأهلية لتلقي الحقائق الربانية . الا أن ما ثبت لدينا أن الصوفية قد أخذوا بالتقية وانما على غير المعنى الذي ذهب اليه كتاب «أضواء على مذهب التوحيد» . فلقد رأينا أن أقطاب الصوفية قد تستروا على عقائدهم وآرائهم حقناً للمائهم ودفعاً للأذية عنهم . وعند هذه النتيجة فنحن نقبل ما يترتب عن المقارنة بين الموحدين الدروز والصوفية في موضوع تطبيق التقية . ونصل الى الحقيقة التي حاول الدروز الهروب منها وخصوصاً أمام اخصامهم . ونفهم أن التقية ، وعند أي فريق مارسها ، كانت بالنسبة له وسيلة لتجنب الهلاك وابعاد السيف عن الرقاب والمحافظة على العرض والاملاك والأبناء .

(٩٠) الصلة بين التصوف والشيعة ، ص ٤٣٥ ، ج ١ .

(٩١) أضواء على مسلك التوحيد ، ص ١٤٥ .

الفصل الثامن الرّموز والألفاظ

أولاً : عرض الموضوع

تُخفّل «رسائل الحكمة» بالرموز ، وتستخدم الأرقام والحروف كدلالات وإشارات . ولقد اعتبر دعاة التوحيد ان النظام الذي يسيطر على الطبيعة ويدخل أحداثها لا يحصل بالصدفة وأكدوا ان العدد الذي يرافق المعداد له أهميته من حيث توضيح الحقيقة واكتشافها ، وان لأشكال الحروف ونقاطها دوراً عظيماً في معرفة أصول الدين وترتيب حدوده . ودخلت الكلمات أيضاً الى عالم الرمز والاشارة ، فأصبحت تشير الى غير ظاهرها ، وصعب على الذين لم يطلعوا على التأويلات السرية لهذه الكلمات أن يدركوا المعاني المقصودة منها ، فغاب عنهم فهم العديد من الرسائل لا سيما تلك المدونة بالأسلوب الرمزي .

وتضمنت «رسائل الحكمة» أيضاً بعضاً من الألغاز والتساؤلات ، رمت من ورائها استئثار حفيظة المخالف ، ودفعه الى الاقرار بالعجز عن اكتشاف المغزى الحقيقي لكثير من الأفعال والممارسات التي اقترتها الأديان والمذاهب المختلفة ، ومن ثم حملة على الاعتراف

لدعاة التوحيد بالعلم وسمو المنزلة. وهكذا تنوعت ، لدى الموحدين ، أساليب الرمز وتعددت عندهم سبل اللغز فجعلوا من العدد والحرف والكلمة والحدث اداة في نشر دينهم وتأكيد صحة معتقدتهم .

٦ — الأعداد :

لم يدع دعاة التوحيد سبيلاً الا استخدموه ابتغاء دعم ارائهم وطروحاتهم الدينية والفلسفية ، ولم يوفروا وسيلة يمكن ان تساعدهم على توضيح افكارهم الا واستعانوا بها ، وأقروا الأصول القائمة عليها . لهذا نجدهم قد مالوا الى الاعداد يقبلونها ويجلون غوامضها ، ويكشفون دلالاتها ، ويبينون أهميتها في اظهار «موجودات الكون وانظمتها» ^(١) . فدخلت الأعداد الى «رسائل الحكمة» حاملة معها رموزاً ومعاني خاصة ومميزة . فالعدد سبعة تتشعب مدلولاته وتنفرع اشاراته ، ويطال مفهومه كائنات تتوزع بين الأرض والسماء من أفلاك وجبال وأئمة وأنبياء ، فشهادة «لا اله الا الله ، محمد رسول الله ، سبع قطع دليل على النطقاء السبعة وعلى الأوصياء السبعة وسبعة أيام وسبع سموات وسبع أرضين وسبعة جبال وسبعة أفلاك... والقرآن انزل على سبعة صنوف : فمنه ناسخ ومنسوخ ، ومحكم ومتشابه ، وقصص وحكايات وامثال . وقرئ بسبعة احرف . والطواف حول الكعبة سبعة . وطول الانسان سبعة أشبار بشبره ، وعرضه أيضاً بشبره سبعة أشبار . وفي وجه الانسان سبعة خروق . وامثال هذه أساييع كثيرة لا تحتمله الرسالة . كلها دليل على سبعة أئمة وسبعة نطقاء وسبعة أوصياء . وبداية الكل من واحد وذلك الواحد أيضاً عبد غير معبود» ^(٢) .

وللعدد سبعة أيضاً مفهوم آخر ، فهو يشر بزوال شيء وقيام آخر مكانه ، انه نهاية لمرحلة وبداية لدور جديد ، اذ أن «كل شيء اذا بلغ سبعة ، انتهى ووجب تغييره وحدث غيره» ^(٣) .

(١) بين العقل والنبي ، ص ٣٠٤ .

(٢) رسالة التقص الخفي ٦ / ٥٠ و ٥٢ .

(٣) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١ / ٣١٨ .

وجعل الموحدون من هذه الفكرة منطلقاً لنقض الشرائع وضرورة زوالها. ففي اعتقادهم ان النطقاء من آدم الى محمد بن اسمعيل عددهم سبعة ، لذلك رأوا أن يختم هذا الدور ويعلن ظهور دور جديد بتجل جديد ، يعطل كل الأديان والمذاهب القائمة . وضربوا لنا مثلاً بأيام الأسبوع التي اذا ما بلغت سبعة ، وجب انتهاؤها ومباشرة اسبوع آخر « ان بعد تمام النطقاء سبعة والأسس سبعة انتهت ادوار الشرائع الظاهرة والباطنة وتجلي مولانا بالملك والبشرية وتظاهر للعالم بالمقامات المرئية والمشاهدة بالوعية ... فمن ذلك الأيام سبعة فاذا انتهى العدد الى اخرها عاد تغير ورجع الى الأول دليل على أن الأسابيع اذا انتهت حدث غيرها ... وتظاهر مولانا سبحانه قبل غيبته بلباس السواد سبع سنين وتربيته الشعر سبع سنين وركوب الاثان سبع سنين . وكل ذلك اشارة الى ما نحن فيه ... ولباس السواد كان اشارة الى الغيبة وان المحنة والظلمة تقيم بعد غيبته سبع سنين على أوليائه وعباده ، وتطويل الشعر كان اشارة الى استتار الامام ... فلما اشار الى ذلك علمنا أن الامام يستتر سبع سنين » (٤) .

وتعرض «رسائل الحكمة» لأعداد كثيرة أخرى وتكشف خصائصها ورموزها ، ويصبح لدين التوحيد مجموعة من الأرقام تتضمن التنبهات المختلفة لتفسير تركيبات الكون ، وربط اجزائه وموجوداته بعمليات حسابية واعداد رياضية ، مما أدى بالعقل البشري الى تقديم تصور معين عند ذكر عدد من الأعداد «فأربعة ... دليل على الأصلين والأساسين ... اثنتشر ... دليل على اثنتشر حجة الأساسية ... وكذلك السماء اثنتشر برجاً ... والأرضون اثنتشر جزيرة ... وكل سبعة في الافلاك حروفها ثمانية وعشرون حرفاً ... وهي زحل ، مشتري ، مريخ ، شمس ، زهرة ، عطارد ، قمر ، حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً . ومن أول بروج السنة ... الى البرج الذي يليه ... سبعة بروج وهو : حمل ، ثور ، سرطان ، أسد ، سنبله ، ميزان : عدد حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً ... والقمر فلا يقدر يسير الا في ثمانية وعشرون منزلة ... وكذلك الشهور محرم ، صفر ، ربيع ، جمادى ، جمادى ، رجب ، وهم ثمانية وعشرون حرفاً . والأيام السبعة : أحد ، اثنين ، ثلثا ، أربعا ، خميس ، جمعة ، سبت ، حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً . وكذلك النطقاء السبعة : آدم ،

نوح ، ابراهيم ، موسى ، عيسى ، محمد ، سعيد ، حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً . الأوصياء السبعة شيت ، سام ، اسمعيل ، يوشع ، شمعون ، علي ، قداح ، حروفهم ثمانية وعشرون حرفاً^(٥) . أما « تسعة وأربعون وهم حدود الامامة والتوحيد »^(٦) .

ويرد في « رسائل الحكمة » أيضاً رموز لأعداد أخرى كعدد ستة : النطقاء الستة . وعدد تسعة عشر : دعاة الأقاليم السبعة والجزائر الاثنت عشر . وستة وعشرين : حروف الكذب وتسعة وتسعين : أسماء قائم الزمان وحججه ، ومئة واربعة وستين : حروف الصدق (الصدق) وغيرها .

وفي نظر دعاة التوحيد أن أكمل الأعداد وأشرفها هو العدد خمسة ، لذلك حصروا مدلوله بحدود الدعوة التوحيدية ، وجعلوا خامسهم يتبوا المكانة العظمى ويحتل الصدارة بين جميع الكائنات « فهؤلاء الأربعة أقسام والخامس أجلها . ومن ذلك وقع الفضل على الخامس من كل شيء . أولها الطوائع الأربعة والخامس أجلها ، والحجج الأربعة والامام خامسهم وهو أفضلهم . وجملة الحساب أربعة والفرد خامسهم ، لأنك تقول واحد فلا يفهم حتى تزيد عليه آخر فيصير اثنين . ثم تقول اخر فيصير ثلاثة فيبقى الفرد ناقصاً لقوله : ومن كل شيء خلقنا زوجين . فتزيد آخر لتتم الأربعة ، فاذا زدت عليها واحد صح التوحيد أربعة أفراد زوج ظاهر وزوج باطن . والتوحيد في غيرهما . وهو القسم الخامس »^(٧) .

٢ — الحروف :

وللحروف في « رسائل الحكمة » رموز ومعان وتفسيرات وتأويلات متنوعة ، ويستطيع من يفهم دلالات الحروف على حقيقتها أن يكون فكرة صحيحة عن جوهر عقيدة التوحيد . فالحروف الهجائية تشكل مدخلاً سليماً الى معرفة الحقائق وعلماً يقودنا الى تمييز الصواب من الخطأ . وبالأجمال تنقسم الحروف الى قسمين : قسم يشير الى الحدود التوحيدية ، وآخر يرمز الى أئمة الألحاد والكفر ، ويظهر فساد مذاهبهم وعقائدهم .

(٥) رسالة النقض الخفي ٦ / ٥٠ — ٥٢ .

(٦) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١٢٤ .

(٧) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٦٨ — ٢٦٩ .

ويضع دعاة التوحيد فلسفتهم حول الحروف بالاعتماد على الشكل والنقاط والترتيب ، فالألف ونظراً لاستقامتها وخلوها من النقط وتقدمها سائر الحروف دليل على قائم الزمان الذي يسبق الخلق الى اعلان دين التوحيد والذي يعي حقيقة الباري بلا واسطة ، أما الجيم والخاء والميم والواو... ولكونها مستديرة الشكل ، فترمز الى شريعتي الناطق والأساس باعتبارهما تدوران حول الحقيقة وتستترانها ولا تكشفان اسرارها . وتمضي رسائل الموحدين الدرور في تأويل سائر الحروف على هذا النحو فتقول : « فالجيم والخاء والخاء في الصورة شيء واحد لكن بينهم فرق كثير في الحقيقة لأن الجيم دليل على شريعة الناطق الظاهرة . والنقطة التي تحته دليل على شريعة الأساس التي هي تحت الظاهر مستورة فيه . والخاء دليل على شريعة الناطق التي هي عالية على شريعة الأساس . والجيم والخاء هما يمين وشمال لما قال في المجلس اليمين والشمال مضلتان والنجاة فهي المحجة الوسطى . والخاء دليل على شريعة قائم الزمان وهي شريعة روحانية بغير تكليف . كذلك الميم والواو والراء والزاي والنون شيء واحد ... والميم دليل على محمد ، والواو دليل على وصيه وشكليتهما دليل على شريعتيهما . وشكلة الميم من خلفه مدورة كذلك شريعة الناطق ظاهرة . وشكلة الواو قدامه كذلك شريعة الأساس باطنة ... والنون دليل على شريعة قائم الزمان ، ليس لها ظاهر ولا باطن . والنقطة التي فوقها دليل على ظهور قائم الزمان بالقوة والسيف . والخاء دليل على اسم الهادي . والخاء تكتب في آخر حروف الله ، كذلك الهادي ظهر في آخر الأدوار وتتمامها » (٨) .

وجعل دعاة التوحيد للحروف دلالات من نوع آخر ، وذلك عن طريق استخدام « حساب الجمل » . وهذا الحساب يقوم على اعطاء كل حرف من الحروف الهجائية عدداً معيناً ، وتحسب الكلمة أو الجملة بجمع أرقام حروفها ، والمجموع الذي يعود لكلمة ما كثيراً ما يستعان به لتأكيد عقيدة أو لدعم رأي . فالكذب محرم بين الموحدين لأن الكذب في حساب الجمل ستة وعشرون ، وهذا الرقم يشير الى ابليس وذريته . أما السدق — وهكذا ترد في « رسائل الحكمة » — فواجب بينهم لأن كلمة (السدق) والتي يبلغ حسابها الجملي مئة وأربعة وستين ، دليل على حروف السدق وحدود الدعوة الحاكمة . وقد كتب الموحدون أن « الكذب دليل على شخص ابليس اللعين . وهو ثلاثة أحرف وفي حساب

الجميل ستة وعشرون حرفاً : ك : عشرون ، ذ : أربعة ، ب : اثنتان : ابليس وزوجته وأربعة وعشرون أولادهما يقوموا مقامهما . فن والاهما تبرا من المولى وحلود التوحيد . والصدق ثلاثة أحرف : س : ستون ، د : أربعة ، ق : مائة : فذلك مائة وأربعة وستون حرفاً منها تسعة وتسعون على حد الامامة ... كذلك لقائم الزمان تسعة وتسعون حداً بين يديه ... وستون حرفاً دليل على ستين حداً للجناح الأيمن والجناح الأيسر . وأربع حروف دليل على أربعة حدود علوية . وهم ذو معة ، وذو مصة ، والكلمة والباب . وهم قائم الزمان ، والمجتهى ، والرضى ، والمصطفى . فذلك مائة وثلاثة وستون حداً . والواحد الذي يبقا دليل على توحيد مولانا ومعرفة ناسوت المقام . فن عرف هذه الحدود المشيرة الى معرفة المعبود واستعمال الصدق رقا للدرجات وفاز بالخيرات وتبرا من الضد والكذب» (٩) .

ومن الملاحظ هنا أن دعاة التوحيد قد خالفوا أصلاً من أصول النحو والكتابة في اللغة العربية فكتبوا كلمة (الصدق) وكل مشتقاتها (صادق — تصديق — صادق الخ) بالسين وليس بالصاد ليستقيم معهم الحساب الجملي ، ولتكتسب كلمة الصدق مدلولاً حسناً .

٣ — رسائل الرمز :

اضطر دعاة التوحيد تحت ضغط الخصوم ومضايقاتهم الى كتابة بعض رسائلهم بالأسلوب الرمزي ، ويرتكز هذا الأسلوب على ذكر كلمات وعبارات لها في الظاهر معان معروفة وشائعة ومتداولة من قبل الجميع ، وهذه الكلمات لا تسيء في شيء الى ناطقها أو كاتبها ، وانما تشير عند جماعة الموحدين الى معان ورموز خاصة لا يفقهها سواهم . وتختلف هذه الرسائل عن غيرها من «رسائل الحكمة» ، التي يكثر فيها استعمال الأعداد والحروف والجميل كدلالات وإشارات ، بناحية مهمة ، ففي الرسائل العادية أو العارية من الرمز ، يكشف الداعي عن أسرار الأشياء ورموزها ويجهتد في محاولة ايضاحها وتعريف المستجيبين للدعوة بها ، واذا وقعت في يد انسان ما فإن باستطاعته أن يكون فكرة عن عقيدة التوحيد ويدرك فحواها .

أما في رسائل الرمز، فقد ركز الداعي على استخدام كلام العامة من تجارة وبيع وحصص وقطن وكتان وديبقي... ليستر به عقيدته إلا عن الذين يخاطبهم في رسائله، وهنا يتبادر الى الذهن السؤال التالي: كيف يستطيع المخاطب في الرسالة أن يفك رموزها ويفهم ما ترمي اليه؟

وجواباً على ذلك نقول: انه من الجائز أن سادة الموحدين ورؤساء عشائهم قد حصلوا خلال زياراتهم المتكررة للمقتنى — الحلد الخامس للدعوة — على صحائف سرية تتضمن جدولاً برموز بعض الكلمات، أو من المحتمل أيضاً أن يكون هؤلاء القوم خلال مجمع لهم، قد اتفقوا على التفاهم في مراسلاتهم بتعايير يرجع اليهم وحدهم امر ادراك معانيها الباطنة.

وقد برع بهاء الدين المقتنى في التعبير عن آرائه واحاسيسه بالأسلوب الرمزي، واستغله على نطاق واسع ليتحاشى من وقوع رسائله في أيد لا تستحقها، وشمل هذا الأسلوب جوانب مختلفة فعندما يريد أن ينصح اتباعه بالحيلة وتجنب المراسلة بالكلام الصريح يكتب لهم: «وقد كنا أنفذنا الى جهة الشيخ أبي الفتح كلاه الله شيئاً من الديبقي (بلد بمصر وتعني هنا: الرسائل الرموزة) والشرب (الرسائل الرموزة) صالح في الثمن. ومحزومة فيها اردية عدنية وبرد من افخر اعمال الصين، والتقدم يبيعها بما سهل الله ورزق... وقد كنا أنفذنا الى جهة الشيخ أبي الفتح حفظه الله ما حزمناه مع اعدال الكتان (الرسائل الخالية من الرمز)، فليحطاط على بيعه من غير تضجيع ولا توان واما الشرب والديبقي فهو على غاية من حسن العاقبة في حمله.. واما الكتان فهو غال ثقیل المحمل مضر بالتاجر لكثرة مؤونته وثقله.

وأما الهليلجات والقرقة والزنجبيل وجميع البهارات (الرسائل العارية من الرمز) فقد انقطعت السبل بتاجره ووقع عليه إفسار، فلا تذكره في شيء من المكاتبات»^(١٠).

ولم تعجز لغة المقتنى الرمزية عن التكيف مع اعطاء الأوامر وارشاد الموحدين الى الحقيقة وزف البشرى اليهم بقرب زوال المحنة والفوز بالريح الكثير: «واما ما ذكرته من الأحداث في بعض المواضع والاختلال. وما هجس في نفوس بعض الفلاحين

(الموحدين) من الونا والفشل في العمار (دعوة التوحيد) والعزم على الارتجال ، فلا تحمل على قلبك وقلوب اخوتك وبنو عمك ثقلاً من هذا الحال .

فهذه الحصص (المستجيون) قد أوقفها مالکها لأصلاح حياض الماء السبيل (مجالس الذكر) وعمار المساجد (المجالس) . فمن خان فيها فعلى نفسه ، ومن أدى الأمانة فله العلي الواحد . واما ما ذكرته من سوء تأثير الوكيل (الداعي الخائن سكين) الذي مضى ، فحال هذا وأمثاله قد اندرس وانقضى . وانما هذه جولة الشياطين . وبعد هنية يفرح من اتسع في العمار . وكثر من البذار من المزارعين . ومن صبر على برد القر (الشرايع) نال خضرة الربيع (دين التوحيد) « (١١) .

ومن كلامه أيضاً في هذا الموضوع : « فالله الله ان تعرفونا خبر الزيتون والكرم وجميع الثمر (دعوة التوحيد) فقد عرفنا الشيخ أبو الحسن ان الزيتون والكرم والتين بعد أن أكله الجراد (الدعاة الفاسقون) رجع حمل حملاً جيداً . ولا يؤخر عنا الجواب بوصول هذا الحال ، وبحال هذه الثمرة هل صحت كثرة كل سنة بعد أكل الجراد لها » (١٢) .

وعندما يريد المقتنى أن يبين لأتباعه كيفية التصرف مع الموحدين الذين يتهاونون في أمر الدين ولا يلتزمون بتعاليمه ونواهيهم وينحرفون عن العقيدة أو يرتدون عنها ، فإنه يستعين بالطب ويجد في طرق معالجة المرض أفضل سبل لمعالجة أمراض النفس وتقويم اعوجاجها « وقد قرأت في بعض سجلات الحضرة الطاهرة الى بعض دعاة الجزائر أن أضعف الأدوية المسكنات ، وأقلها نفعاً المطفئات . وانما المنفعة في العقاقير البشعة الشرط والبط والقطع والكي » (١٣) .

ولكي نفهم معنى هذه الأدوية نعود الى رسالة كان المقتنى قد تحدث فيها بأسلوب صريح عن هذه المشكلة وبرز المراحل الواجب اتباعها مع المخالفين لأصول الدعوة التوحيدية والناكثين الميثاق أو المتكاسلين عن تطبيق احكام حمزة ونواهيهم : « فمن كان من

(١١) مكانة رمز الى الشيخ أبي المعالي ١٠٥ / ٨١٥ — ٨١٦ .

(١٢) مكانة رمز الى أبي تراب ١٠٨ / ٨٣٢ .

(١٣) منشور الشرط والبط ١٠٢ / ٨٠٥ .

أهل نسبكم وظهرت منه احدى هذه الخلال (الفسق والنكث والارتداد وانحراف والكذب على اخوانه) فاعتبوه وعظوه ، وإن تهادى على سننه فلو موه وعنفوه ، وإن طال به السفه واللدود فاهجره ، وإن دام على غيه فتبرأوا منه وابعده» (١٤) .

٤ — الألغاز :

ان حب المعرفة واستقراء المجهول والاطلاع عليه صفات من طبيعة الانسان وجبلته وكذلك الفضول فإنه احدى المميزات الرئيسية في النفس البشرية ، اذ بها يسمو الانسان على كثير من المخلوقات والكائنات . وقد أدرك دعاة التوحيد أهمية هذه الغريزة عنده ، وحاولوا الاستفادة منها ، فأثاروا حفيظته بالتساؤلات واهموه ان الاجوبة الشافية لها لا توجد الا عندهم وبالذات عند قائم الزمان الذي يتمتع بالمعرفة المطلقة ويعقل الحقائق الكامنة وراء الظواهر والأفعال ويكشف المعاني الصحيحة لآيات القرآن والانجيل والتوراة ، ويوضح المغزى الحقيقي من دعوات الأنبياء والأئمة وتصرفاتهم .

لقد سعى دعاة التوحيد الى تشكيك الخلق بالمفاهيم الدينية المألوفة لديهم ، وتحويلها إلى أدلة تدعّم آراءهم ، ورموز تبشر بمعتقدهم ، فلما كان من الصعب أن يتحرر الانسان من دينه ومذهبه ويطرح جانباً أفكاره وعقائده ، وينطلق سريعاً للانحراط في حركة لم يثبت بشكل قاطع صحة دعواها ، رأى هؤلاء أن يبقوا على ما وجدوه عند كل فريق ، وفضلوا استدراجهم اليهم عن طريق تجريد الآيات والأحاديث والتكاليف من محتواها المتعارف عليه والادعاء بأن لها اشارات لا يعلمها الا من سارع الى الاستجابة للدعوة التوحيدية . وبذلك تحولت بعض الايات في الكتب السماوية وبعض اركان الشريعة وفروضها الى الغاز يجب على طالب العلم أن يفك رموزها . ويتوخى الدعاة من طريقة طرحهم للأسئلة أن تكون الاجابة على النحو الذي يريدون ويبتغون . ولعل أغنى رسالة بالألغاز هي تلك الموسومة بأحد وسبعين سؤال ، وبتصورنا فإنه يمكن تسميتها «بأحد وسبعين لغزاً» فهاء الدين المقتنى يطرح فيها واحداً وسبعين سؤالاً على «بعض المدعين برسالة .. فإن أجاب هذا المدعي العلم عن معاني هذه السؤالات بجوابات شافية مختصرات كنت أول من سارع اليه

قاصد نحوه فيمن يفد عليه ، مفتقر لفوائده وعلمه ومعتزف بفضله وفهمه ، لأنني مقر بالعجز والتقصير ، وعلم الحق واسع كثير ، لا يحوط به الا صاحب الكمال والتمام ، الذي هو للخلق هادي وامام» (١٥).

وهذه السؤالات — الألفاظ — متنوعة ومستوحاة من الأديان والمذاهب المختلفة «فنها عشر سؤالات من التوراة ، وعشرة من الانجيل ، وعشرة من التنزيل ، وعشرة من التأويل وعشرة من الشرع ، وعشرة من خبر الرسول ، وعشرة مما نهى عنه مولانا جل ذكره وبتركها أمر. وحادي عشر من المعقول» (١٦).

ونظراً لتشعب الأسئلة وباعتبار أننا قد نقلنا في فصل التأويل ما يتعلق منها بالتوراة والانجيل ، فسقتصر هنا على ذكر الألفاظ المتعلقة بالشرع كنموذج ومثال : «قال من التفت في صلاته يمناً أو شمالاً أو طمح بنظره الى السماء فقد قطعها وانفدت عليه ، بل يكون نظر المصلي موضع سجوده . ما هي في الحقيقة الصلاة ، وما هو الالتفات ، وما هي اليمن ، وما هي الشمال ، وما هي السماء التي تفسد صلاته اذا رفع رأسه اليها ، وأقبل نحوها ، وما هو موضع السجود الذي لا تصلح الصلاة الا بالنظر اليه ، والاقبال عليه .

وقال أيضاً : يوم صومكم يوم نحركم . ما هو الصوم وما هو النحر ، ومن يوم الصوم ومن يوم النحر.

وقال من نظر هلال رمضان فقد وجب عليه صومه ، ومن نظر هلال شهر شوال فقد وجب عليه افطاره . ما هو هلال شهر رمضان الذي حلل فيه الصوم ، وحرّم فيه الافطار . وما هو هلال شهر شوال الذي حلل فيه الافطار وحلّل فيه الصوم . ولم سبق غسل الوجه في الطهر للصلاة قبل غسل اليدين بقوله (اذا قمتم للصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى

(١٥) رسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣ / ٦٣٨ و ٦٤٠.

(١٦) رسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣ / ٦٣٩.

المرافق»^(١٧) ، كيف يغسل الوجه قبل غسل اليد ، وما هو غسل الوجه في الحقيقة ، وما هو غسل اليد ، وبماذا يغتسلون ، ولا يكون غسل الا من نجس»^(١٨) .

٥ — الرموز والتقية :

لم تلجأ «رسائل الحكمة» الى استخدام الرمز للتقية فحسب ، ولم تستعن به فقط للتستر على العقائد واخفائها عن الخصوم . فنظراً لاتساع نطاق عمله وتنوع أساليب تطبيقه فقد اختلف المراد منه ، وتعددت الغايات المتعلقة به . فالرموز الخاصة بالاعداد والحروف استخدمت من أجل كشف الحقيقة واطهار المجهول واقناع الناس ، لاسيما المستجيبين لدعوة التوحيد ، بأن ما يبشر به الدعاة هو الصواب وهو الجوهر المشار اليه في جميع الرسائل والدعوات السابقة . ولكي لا يكون الكلام اعتباطياً ، فقد ابدعوا في استنتاج الدلائل المؤيدة لآرائهم من صلب اعتقادات المناهضين لحركتهم وديانتهم ، فجعلوا آيات كتبهم تبشر بمجيء مسيح الأمم ، قائم الزمان ، ناسخ الشرائع والأديان عن طريق تأويلها وادخال التفسيرات الباطنية والرمزية اليها ، واتقنوا علم استقراء الأفكار والمعاني من الاعداد والحروف لتساعدهم في تقوية منطقهم والتغلب على المفاهيم والاراء المتداولة .

اما الرسائل التي ورد فيها الكلام كناية عن التعابير والأصول التوحيدية ، فإن الغاية منها ، ولا شك ، كانت التقية . وقد يقال ان دعوة التوحيد قد اعتمدت التقية في الأصل عقيدة أساسية من عقائدها ، ودعت اتباعها الى ستر الحكمة عن غير أهلها ، وعدم بذلها الا لمستحقها والاستتار بالمألوف عند أهلها ، والرسائل المتبادلة بينهم لا تذهب مطلقاً لسواهم . فما هي الفائدة المرجوة من استخدام اسلوب جديد في الرسائل يقوم على صياغتها بطريقة رمزية غامضة ، تجعل من الصعب على الكثيرين من الموحدين انفسهم فهم المراد بها ، ويستحيل عليهم فك رموزها واستخلاص دلالاتها الصحيحة ؟

(١٧) القرآن ، سورة المائدة ٥ / ٦ .

(١٨) رسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣ / ٦٤٤ — ٦٤٥ .

ولكي نرد على هذا التساؤل ، لا بد أن نذكر ببعض الأحداث والنكسات التي تعرّض لها دين التوحيد ، فبعد دخول العديد من الشخصيات الهامة في هذا الدين ، وتسلمهم لمراكز أساسية في سلم قيادة وتنظيم الدعوة اليه ، قد ارتد معظمهم عنه ، وانحرفوا عن عقائده . ومن هؤلاء نشير الى «ابن البربرية» الذي ادعى منزلة حمزة بن علي وزعم انه «الامام المنتظر»^(١٩) ، وإلى «لاحق» الذي غالى في منزلته وصرح بحلول روح الله فيه وانه «مبين لآيات الفترة»^(٢٠) ، وإلى «سكين» الذي «أحاد (الموحدين) عن الحق وكذب وحرّف وشن»^(٢١) ، وقد قاوم هؤلاء وغيرهم بهاء الدين المقتنى وردوا أوامره وقتلوا رسله وحرفوا رسائله وزورواها . وقد خدعوا بعض الموحدين واستمالوهم اليهم بما اكتسبوه من خبرة في جذب الأنصار والمؤيدين خلال خدمتهم في دعوة التوحيد . من هنا كان واجباً على المقتنى أن يستخدم وسيلة أخرى في التقية يستطيع بواسطتها أن يتجنب وقوع رسائله في أيدي غير أمينة ، وخصوصاً بين أيدي المرتدين عنه والرافضين الخضوع لسلطته ، وان يغير طرق التعبير التي ألفها خصومه الجدد عندما كانوا في خدمته . وزيادة على ذلك نقول : ان عامة الموحدين قد توزعوا بين الدعاة المتنازعين ، فلم يستطع بهاء الدين أن يضمن الولاء التام لأي مستجيب ، مما دفعه الى الكتابة بأسلوب لا يدرك مراميه الا من منح تفسيراً مسبقاً للرموز الواردة فيه . وبالرغم من ذلك فقد عانى المقتنى الأمرين من مقاومة المرتدين له والذين ادخلوا اليأس والقنوط الى نفسه ، وجعلوا اتباعه يشعرون بالخوف والوجل «فما لنا في حال ستره من نعول عليه ولا ملجأ الا الى الله والرضى والتسليم اليه . فالنواصب بنا ألطف وأرحم . والمؤمنون لنا منهم أغش وأظلم ، ونحن بين أهل الخلاف آمنون مطمأنون ، وبين المدعين الايمان وجلون خائفون ، وهم عند أنفسهم معذورون ، ونحن نعذرهم على صفة وهم عند أهل الحق ملامون»^(٢٢) .

(١٩) تويخ ابن بربرية ٧٦ / ٧٩١ .

(٢٠) تويخ لاحق ٧٧ / ٧٠٢ .

(٢١) الرسالة القاصعة للفرعون الدعي ٦٤ / ٤٩٦ .

(٢٢) مكاتبة أبي المعالي ١١٠ / ٨٣٨ .

وهكذا يكون ادخال الرموز والألغاز الى بعض «رسائل الحكمة» سبيلاً للامعان في التقية ، ووسيلة للتمويه على الحقيقة وصوناً لها من الاعداء والخصوم «فقد لا تكون التقية كافية لكتمان سر الدرزية وكتبتها ، وقد تقع الحكمة بين أيدي اناس لا يستحقونها ، فلا بد لها ، اذن ، من صيانة أخرى ، ومن حصن منيع تحشى وراءه ، فكانت الرموز وقاء آخر ، وحماية أخرى ، يتقي بها الدروز شر الأضداد» (٢٣) .

ثانياً : المصادر

إن التخاطب بالرموز والألغاز أسلوب كان شائعاً منذ قديم الأزمان . ويمكن القول ان الانسان قد دشّن كتاباته ومراسلاته الأولى بواسطتها . فبعد أن كلّ من استخدام اللغة التصويرية في التعبير عن أحاسيسه وأفكاره ، أدخل الرمز الى عالم الكتابة ، فكانت الحروف الأبجدية ثمرة لهذا الجهد ونتاجاً لهذا النمط من التفكير في تبسيط الأمور وتيسيرها . ولعل الكتابة الهيروغليفية التي برع فيها المصريون والتي ما تزال صخور وادي النيل تحمل بعض آثارها وبصماتها خير شاهد على انتشار الرمز في المجتمعات القديمة .

وتطور استخدام الرمز عند الشعوب والأمم المتحضرة ، فأصبح لكل مجموعة خاصة اصطلاح وتعابير مميزة ، يتداولونها فيما بينهم سواء في مجالسهم أو عبر مؤلفاتهم ومراسلاتهم . وهكذا أصبح للطب لغة خاصة تحفل برموز وكلام لا يدرك مغزاه الا من اشتغل في الطب وتمرس في مداواة الناس ومعالجة أمراضهم . وتخصّصت الفلسفة بنوع آخر من التعبير فاحتفظت لنفسها بالقسم الأكبر من الاصطلاحات اللغوية والمفاهيم الخاصة . ولم تشأ الحركات الدينية أن تبقى بعيدة عن هذه الأساليب وهذه المميزات ، فتفاهم عناصرها بالاشارات ودونوا معتقداتهم بالرموز ، وجعلوا لبعض الاعداد والحروف والكلمات مغان ودلائل لا يعلمها سواهم . وخاض دعاة التوحيد غمار التعابير الرمزية مقلدين ومبدعين في آن ، اما تقليدهم فيظهر في اقتفائهم لخطى الفلاسفة امثال فيثاغورس ، وفي استلهامهم الطرق الباطنية للدلالة عن آرائهم وأهدافهم .

المصدر الأول — فيثاغورس وتلاميذه :

تعتبر فلسفة فيثاغورس المصدر الأول لكل المفكرين الذين لجأوا الى العدد يستوضحونه

عن حقائق الوجود ، ويضمّنونه اشارات الى أفكارهم وغاياتهم . فلقد اهتم فيثاغورس بدراسة الاعداد وجعل لها وجوداً مستقلاً عن المادة ، وربما ذهب الى تقدمها على غيرها من الموجودات والكائنات ، فعظم شأنها ورفع من قيمتها . وزعم ان الاعداد هي مبادئ الوجود وأول المخلوقات ابداعاً واجلهم مقاماً : « ان فيثاغورس ... جرد العدد من المعداد ، تجريد الصورة عن المادة ، وتصوره موجوداً محققاً ... » وقال : مبدأ الموجودات هو العدد ، وهو أول مبدع ابدعه البارّي تعالى » (٢٤) .

ولم تكن دراسة فيثاغورس للأعداد دراسة علمية بحتة ، وانما جاءت اراؤه بهذا الشأن تهدف الى تأكيد اعتقاداته الكونية والماورائية ، فالواحد ليس أول الاعداد ، باعتبار أن هذا الفيلسوف قد نزه الواحد عن الصفات . وقال « ان البارّي تعالى واحد لا كالاتحاد ، ولا يدخل في العدد ، ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس ، فلا الفكر العقلي يدركه ، ولا المنطق النفسي يصفه ، فهو فوق الصفات الروحانية ، غير مدرك من نحو ذاته ، وانما يدرك بآثاره وصنائه وأفعاله » (٢٥) .

لذلك اعتبر الاثنان أول الاعداد ، وانما زعم بأن هذا العدد لا يتقسم حتى لا يصير الواحد عدداً ، ويصبح مدروكاً ومحدوداً . والصق الكمال بالعدد أربعة ، واعتقد أنه نهاية أولى للاعداد منسجماً مع فلسفته الطبيعية التي ترى أن عناصر الكون أربعة وبها يكتمل بناء الطبيعة . وهكذا في سائر الاعداد والأرقام . ويلخص لنا الشهرستاني اراءه في الاعداد من واحد الى عشرة قائلاً : « فأول العدد هو الواحد ، وله اختلاف رأي في أنه هل يدخل في العدد أم لا ، وميله الأكثر الى أنه لا يدخل في العدد ، فيبتدئ العدد من اثنين ... ولم يجعل الاثنان زوجاً ، فإنه لو انقسم لكان الى واحد ، وكان الواحد داخلاً في العدد ... والفرد البسيط الأول ثلاثة ... فالأربعة هي نهاية العدد ، وهي الكمال ، وعن هذا كان يقسم بالرباعية : لا ، وحق الرباعية التي هي تدبر أنفسنا ، التي هي أصل الكمال ... »

(٢٤) الملل والنحل ، ج ٢ ، الشهرستاني ص ٧٥ — ٧٦ .

(٢٥) المصدر نفسه ، ص ٧٤ .

ويسمى الخمسة عدداً دائرياً ، فإنها اذا ضربتها في-نفسها أبداً عادت الخمسة من الرأس . ويسمى الستة عدداً تاماً ، فإن اجزاءها مساوية لجمعتها ، والسبعة عدداً كاملاً ، فإنها مجموع الزوج والفرد ، وهي نهاية أخرى . والثمانية مبتدأة ، مركبة من زوجين . والتسعة من ثلاثة أفراد وهي نهاية أخرى . والعشرة من مجموع العدد من الواحد الى الأربعة وهي نهاية أخرى» (٢٦) .

ولم تقتصر فلسفة فيثاغورس العددية على هذا القدر ، بل ربطت العدد بالمعدود من جديد ، وجعلت كل عدد اشارة ورمزاً الى مفهوم كوني وروحاني ، فالاثنتان ترمز الى العقل ، والثلاثة الى النفس ، والأربعة الى الطبيعة وعناصرها ... والتسعة الى الأفلاك . وذكر الشهرستاني أيضاً أن فيثاغورس «ركب العدد على المعدود ... فقال : المعدود الذي فيه ثنائية وهو أصل المعدودات ومبدؤها هو العقل باعتبار أن فيه اعتبارين : اعتبار من حيث ذاته ، وانه ممكن الوجود بذاته ، واعتباراً من حيث مبدعه ، وانه واجب الوجود به ... والمعدود الذي فيه ثلاثية هو النفس ... والمعدود الذي فيه أربعية هو الطبيعة» (٢٧) .

ويتعجب الشهرستاني من توسع دائرة الرموز عند الفيثاغوريين وتعديتها الى الحروف التي قدموا لها أيضاً دلائل وتفسيرات «فأوقعوا الألف في مقابل الواحد ، والباء في مقابلة الاثنتين ، الى غير ذلك من المقابلات .

ولست أدري : على أي لسان ولغة قدروها ؟ فإن الألسن تختلف باختلاف الأمصار والمدن ، أو على أي وجه من التركيب ؟ فإن التركيبات أيضاً مختلفة ، فالبسائط من الحروف تختلف فيها ، والمركبات كذلك» (٢٨) .

وهذه الأفكار الفيثاغورية لم تبقى محصورة في بلاد اليونان ، بل اجتازت التخوم ، وبلغت شواطئ المتوسط الشرقية والجنوبية وجزره في صقلية ، وسافرت الى بلاد فارس

(٢٦) المصدر نفسه ، ص ٧٦ .

(٢٧) الملل والنحل ، الشهرستاني ، ص ٧٧ .

(٢٨) المصدر نفسه ، ص ٧٨ .

وأقاصي الهند. فقد تنقل فيثاغورس خلال حياته في مناطق مختلفة ، وكان ييثر عقائده الى تلاميذه في كل مكان يحل فيه . وبعد موته تولى تلامذته مهمة نشر فلسفته . فوفلوا الى أقطار العالم يحدثون ويفاخرون بآثر معلمهم وآرائه الجليلة . « وكان لفيثاغورس تلميذان رشيدان . يدعى احدهما : فلنكس ، ويعرف بمرزنوش قد دخل فارس ودعا الناس الى حكمة فيثاغورس ، وأضاف حكيمته الى مجوسية القوم ، ويدعى الاخر قلائوس ، دخل الهند ، ودعا الناس الى حكمة فيثاغورس أيضاً ، وأضاف حكيمته الى برهمية القوم . الا أن المجوس كما يقال أخذوا جسمانية قوله ، والهند اخلوا روحانية قوله » (٢٩) .

ومما لا شك فيه أن دعاة التوحيد قد تعرفوا الى الفلسفة الفيثاغورية واطلعوا على مضمونها ، وتلقوا مبادئها باعجاب وتقدير كبيرين ، ودليلنا في ذلك ذكر « رسائل الحكمة » و« مصحف المنفرد بذاته » لفيثاغورس وتعظيمها لأفكاره ومبادئه ، فرسائل الحكمة تعتبره من الحدود الروحانية الذين عملوا في التوحيد وكشفوا أصوله وعلموه الى المستحقين ويعتقد أنه حمزة في دور موسى . « ان فيثاغورس كان من روحانيته يوعز الى تلاميذه ، ويشرخ لهم التوحيد الغض ، وانه كان يعتقد ويقول ان الباري تتره وتعالى موجود نور محض وأنه لابس جسداً ما يستتر به لثلا يراه الا من استاهل ذلك واستحقه وقام في عبادته بحقيقة الغرض ، وأنه كالذي يلبس في هذا العالم جلد شاة فإذا خلعه نظر اليه من يقع نظره عليه . واذا لبسه لم يقدر أحد على النظر اليه » (٣٠) .

أما « مصحف المنفرد بذاته » فيجعل من منزلة فيثاغورس غاية يسعد من بلغها وتمتع بجمالها وحظي بأمانها وصفائها « طوبى صفاء الخلود لمن آمن فأمن ، فدخل مع الداخلين مدينة الجمال فجلسوا على أرائك فيثا الرقيم » (٣١) وكلمة (فيثا) تعني فيثاغورس (٣٢) .

وتَسَرَّبُ فلسفة فيثاغورس العديدة الى « رسائل الحكمة » ليس بالأمر الغريب اذ ان

(٢٩) الملل والنحل ، ج ٢ ، الشهرستاني ص ٨٢ .

(٣٠) رسالة في ذكر المعاد ٧٠ / ٦٠١ .

(٣١) مصحف المنفرد بذاته ، ص ٢٢٠ .

(٣٢) مصحف المنفرد بذاته ، شرح الكلمات في خاتمة الكتاب .

آراءه ونظرياته قد تداولها مؤلفون عديدون ، وتبارى بعض الباحثين في ترجمتها وتلويها ، «فترك لنا المبشر بن فاتك في كتابه مختار الحكم ومحاسن الكلم ، صورة مطولة لحياة فيثاغورس ودعوته ، ومدرسته وجماعته ونظامها ، وحاكاه ابن أبي أصيبعة (عيون الأنباء ج ١). اما القفطي (اخبار العلماء) فقد ترك لنا فقرة قصيرة ولكنها في غاية الدقة عن فيثاغورس. ثم احتفظ لنا ابن مسكويه في كتابه (جاويدان حرر) بوصية فيثاغورس المعروفة بالذهبية . وهي وإن كانت منحولة ، غير ان بها الكثير من الأخبار الفيثاغورية القديمة» (٣٣) .

وبالاضافة الى اطلاع دعاة التوحيد على الآراء الفيثاغورية نفسها مترجمة أو منقولة ، فإنهم قد استفادوا أيضاً من الشروحات والاستنتاجات الاخرى التي قدمها بعض الفلاسفة المسلمين لها امثال الكندي واخوان الصفا ، فالكندي اهتم كثيراً بالاعداد ، وجعل للحروف مدلولات عددية ، وحاول أن يكشف أسرار الكون ، واستخدمها كعلم للتنبؤ بالغيب وتحديد الأحداث المستقبلية . «واذا كان ما يرويه ابن النديم عن الكندي صحيحاً ، فإنه كان أول من حاول استخراج الدلالات العددية من الحروف لينتقل الى الأسرار الكامنة فيها . من ذلك أنه ذكر أن كلمة (قلم) تعني (نفاع) على اعتبار أن كلا اللفظين — اذا جمعت حروفه العددية — يساوي ٢٠١ (٣٤) . من هنا برزت الحروف بوصفها مصدراً للمعرفة . بل لقد نسب الى الكندي أنه كتب رسالة في : ملك العرب وكميته ، وتنبأ فيها ، اعتماداً على حساب قيم الحروف الأربعة عشر الواردة في فواتح السور بأن الدولة العربية ستضمحل في مدى ٦٩٣ سنة من بدئها . وكان هذا مدعاة اعجاب ابن خلدون الذي ذكر تاريخاً مختلفاً وإن كان متقارباً» (٣٥) .

وتبلورت أهمية العدد مع اخوان الصفا ، وانطلقوا من خلاله يفندون آراء خصومهم

(٣٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٢ ، ص ١٢٣ .

(٣٤) ١ — «قلم» في الحساب الجملي تساوي ١٧٠ : ق = ١٠٠ ، ل = ٣٠ ، م = ٤٠ ، بينا «نفاع» تساوي ٢٠١ : ن = ٥٠ ، ف = ٨٠ ، أ = ١ ، ع = ٧٠ ، الا أن حساب الكندي لكلا اللفظين واعطاهما مجموعاً واحداً فيشير الى الخطأ في الحساب ، أو الى اختلاف هذا الحساب بين فرقة واخرى .

(٣٥) الصلة بين التصوف والتشيع ، ج ٢ ، ص ١٦٧ .

ويشتون نظرياتهم ، ومالوا كعلمهم فيثاغورس الى ربط فكرة العدد بالموجودات وربتوا الكون بحسب الترتيب العددي وجعلوا صفات الكائنات مستوحاة من صفات الاعداد وعلاقاتها فيما بينها ، فالعدد هو الذي ينه الى التوحيد والتثنية ، إذ بواسطته يفهم أن المبدع الأول واحد لا اثنين ولا ثلاثة : « إن علم العدد هو لسان ينطق بالتوحيد والتثنية ، وينفي التعطيل والتشبيه ، ويرد على من أنكر الوجدانية وقال بالثنوية ، وذلك ان العدد متى بطل منه الواحد فسد نظامه وتعطلت أقسامه كذلك من أنكر الواحد الحق ، فلا ثبات له في حال من الأحوال ، ولا عمل من الأعمال ، ولا يكون شيئاً مذكوراً ، وكان سواء هو والعدم ... والذي يقول باثنين من الثنوية ، فالبرهان الصادق والقضية العادلة يوجبان لفظة الواحد متقدمة على لفظة اثنين ، فصار السبق بالواحد اليق ... فصح بذلك التوحيد وفضل الواحد ، واما من قال ان الثلاثة واحد فمحال أن يكون ذلك بالبرهان الصادق ، اذ كان حد انتهاء القول في آخر حد الواحد ، ثم الابتداء بالاثنتين والقول بالثلاثة بعد الاثنين يوجب الثنوية والانفصال . والشيء المحض لا يتجزأ ... واما الواحد الموصوف بالجلالة والعظمة والمشار اليه بالوجود وأنه مبدأ كل موجود يقبل فيض الجود ، وإليه ينتهي الحدود ، فهو العقل الأول ، ومبدعه يحل عن صفة الواصفين ونعت الناعتين » (٣٦) .

ويظهر أن كل الذين استهوتهم دراسة الأعداد وتفننوا في تأويل دلالاتها ورموزها قد انجذبوا أيضاً الى الحروف ورأوا في أشكالها وتركيبها اشارات الى الموجودات الكونية ومتضمنة أسرارها . ولم يشذ اخوان الصفا عن هذه القاعدة ، فأثبتوا ان للحروف اسراراً اذا ما فهمت على حقيقتها فإنها تؤدي الى تكوين فكرة صحيحة عن الكون وعلاقة أجزائه ببعضها ومعرفة درجاته وحلوده . لذلك « ذكروا الحروف القرآنية بوصفها جزء علمهم السري ، وساروا في ذلك شوطاً بعيداً جداً بمتابعتهم للفلسفة وتحليلاتها » (٣٧) ، وأوجدوا رابطة تجمع بين الاعداد والحروف ، فوضعوا الألف بازاء الواحد ، وجعلوا لها صفاته ومميزاته ، لأن الألف متقدمة الحروف . (٣٨) .

(٣٦) الرسالة الجامعة ، اخوان الصفا ، ص ٢٨ .

(٣٧) الصلة بين التصوف والتشيع ، ج ٢ ، ص ١٦٩ .

(٣٨) الرسالة الجامعة ، اخوان الصفا ، ص ٢٠ .

فنتظراً لانتشار الآراء الفيثاغورية على نطاق واسع في المجتمع الاسلامي ، لاسيما في بلاد فارس ، فإن دعاة التوحيد قد تفاعلوا معها وأخذوا منها كل ما يتلاءم مع غاياتهم ويحقق طموحاتهم ويدعم عقائدهم . وإذا أردنا أن نكون أكثر وضوحاً فإننا سنعين بعض الأفكار التي توقف عندها هؤلاء الدعاة وأضافوها الى فلسفتهم الدينية وأكلوها في رسائلهم ومكاتباتهم .

أ — أخذ الموحدون بالمبدأ الفيثاغوري الذي يربط بين الاعداد والموجودات الكونية « فالفيثاغوريون لم يعرفوا العدد كعلم قائم بذاته ، وإنما كمنهج للتوصل الى الحقيقة اللاحسوسة .. وحين قالوا أن الاعداد نماذج تحاكيها الموجودات من غير أن تكون هذه النماذج مفارقة لصورها في الذهن ، وحدوا بين علمين : عالم الموجودات وعالم الاعداد »^(٣٩) . واقتدى دعاة التوحيد بهذا القول ، فربطوا بين الكثير من الاعداد وكائنات كونية ، فالواحد دليل على العقل ، والاثنان اشارة الى الأصلين : العقل والنفس . والأربعة ترمز الى الحدود الاربعة الروحانية : النفس والكلمة والسابق والتالي . ومثل ذلك قالوا في الاعداد خمسة وسبعة واثني عشر وتسعة عشر وغيرها .

ب — التوسع في استعمال الرمز وعدم حصره في دائرة الاعداد ، فقد آمن الموحدون كمعظم الفيثاغوريين بأن للحروف أيضاً معاني وأسرار لا يقدر على كشف رموزها وهتك حجابها الا قائم الزمان حمزة بن علي ، فأصبح الألف تقوم مقام العقل أو الامام والباء تشير الى النفس ، والجيم الى الناطق والحاء الى الأساس .

وطال تقليدهم للفيثاغوريين مجالاً آخرأ فجعلوا النقطة رمزاً للعقل الكلي ، فجاء في رسائلهم ان العقل هو أصل « نقطة البيكار »^(٤٠) ، وقالوا بعودة « الدائرة الى نقطة البيكار »^(٤١) ، حيث يرجع كل شيء الى قائم الزمان ، وكانت الفيثاغورية أول من جعل « النقطة في مقابلة الواحد »^(٤٢) .

(٣٩) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ١ ، ص ١٢٥ و ١٢٧ .

(٤٠) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١٢٤ .

(٤١) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٣١ .

(٤٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ١ ، ص ١٢٧ .

ج — الانطلاق من التصور الفلسفي لطبيعة العدد واحد في بناء نظرية خاصة في التوحيد والتنزيه ، فقد استعانت «رسائل الحكمة» بالآراء الفيثاغورية التي رفضت ان يشار بالواحد الى الله المبدع ، اذ انها جعلته احدى تسميات العقل باعتبار ان الله الغال لجميع المخلوقات لا يدخل في الادراك ولا تتناسب معه التسميات والألفاظ والصفات ، وقد دونت كل هذه الأفكار في «رسائل الحكمة» فأضحى «الواحد عبد غير معبود»^(٤٣) إذ أن الباربي المبدع تنزه عن العدد والمعدود فهو خالقها جميعاً.

فالفيثاغورية ، اذاً ، لعبت دوراً هاماً في تكوين العقائد الأساسية حول الاعداد والحروف عند جميع الحركات والنشاطات الدينية والفلسفية . وقد بالغ الدكتور علي سامي النشار في تصوير اثرها على المفكرين المسلمين ولم يستثن من ذلك المتكلمين ولا المتصوفين . الا أنه جعل الأثر الأكبر لها عند الغلاة من الشيعة والغنوصيين فقد «وجدت الفيثاغورية الحديثة أكبر تلامذة لها لدى الكثير من غلاة الشيعة والغنوصيين ، فكان لفكرة الاعداد مكان كبير لدى طوائفهم المختلفة ، ثم أثرت الفيثاغورية في الاسماعيلية ، وسيطرت على كتابات اخوان الصفا ... اما الفكرة الحروفية ، وهي التي انبثقت عن الفيثاغورية الحديثة واعتبرت الحروف ترمز الى الأعداد والاعداد ترمز الى الحروف ، كما اعتبرت للحروف خصائص خاصة ، فقد أثرت في افكار غلاة الشيعة ، وأفكار الميم والسنين والعين لدى الغلاة هي أفكار غنوصية متأثرة بأثر فيثاغوري حديث»^(٤٤) .

المصدر الثاني — الاسماعيلية (الباطنية) :

استعانت الفرق الدينية بالاعداد والحروف لتدعم بها آراءها وعقائدها ، فالصراع الفكري ، الذي توج احياناً بحروب عسكرية ، اجبر رؤساء هذه الفرق الى السعي وراء كل السبل التي يمكن أن تقوى مراكزهم وتبرر ما يؤمنون به ويدعون الى تطبيقه . ولما كانت الفلسفة الفيثاغورية منتشرة على نطاق واسع في كل الحواضر الثقافية من

(٤٣) رسالة النقض الحفي ، ٦ / ٥٢ .

(٤٤) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ١ ، ص ١٣٠ .

الدولة الاسلامية ، سطا هؤلاء القوم عليها وأخذوا يهتكون أركانها ، ويشوهون معالمها ، ويطلقون لأنفسهم العنان في انتقاء ما يرغبون منها ، مع التحرر من التقيد بنصوصها ، سواء بالاضافة او الحذف ، لتتلاءم مع رغباتهم وغاياتهم .

ويمكن القول ان قضية معالجة الأرقام والحروف قد أصبحت ، منذ بداية الحكم العباسي ، شغل الطبقة الخاصة بمختلف اتجاهاتها الدينية والفلسفية والسياسية ، فكرّس باحثون عديدون جملة دراسات يظهر فيها مقدرتهم الشخصية على استنتاج التأويلات والدلالات المتعلقة بالاعداد والحروف والتعابير وبعض الآيات القرآنية والتكاليف الشرعية . ويرجعنا مصطفى الشبيبي الى عصر المأمون حيث يرى « ان أبا سهل ابن هارون بن راهبون الكاتب وصاحب الحكمة أيام المأمون ، كان أول من عرض لهذا الميدان ببحثه الحروف العربية عموماً وملاحظته ان عددها يعادل منازل القمر الثمانية والعشرين ، وإن أطول كلمة عربية لا تتجاوز حروفها السبعة على عدد السيارات السبعة ، وإن الحروف المزيدة على الأصول العربية تعادل عدد البروج الاثني عشر ، وإن نصف الحروف يدغم مع لام التعريف وهي الشمسية ، ونصفها لا يدغم وهي القمرية ، فتنبه الى أن ذلك يشبه منازل القمر من حيث ظهور نصفها للعيان واختفاء النصف الآخر في وجه القمر الآخر» (٤٥) .

وأعطت الاسماعيلية ، عند ظهورها ، لهذه القضية اهتماماً بارزاً ، فلأت بها صدر كتبها . وأخذ دعايتها يكثر من الاشارة اليها في محاضراتهم ودواوينهم ، وجعلوا منها أساساً لفهم الكون واستيعاب المفاهيم الدينية والدنيوية . فقد أكد جميع الذين خاضوا في الحديث عن العقيدة الاسماعيلية وبينوا أصولها واركانها على غزارة الرموز والاشارات المعطاة للأعداد والحروف فيها . فأفرد الغزالي فصلاً يشرح فيه نظرته اليها ، وذكر تأويلاتهم لبعض الأرقام مثل السبعة والأربعة والاثني عشر . « فقد قالوا أن الثقب على رأس الأدمي سبعة ، والسموات سبعة ، والأرضون سبع ، والنجوم سبعة ، اعني السيارة ، وايام الأسبوع سبعة . فهذا يدل على أن دور الأئمة يتم بسبعة . وزعموا أن

الطبائع أربع ، وأن فصول السنة أربعة ، فهذا يدل على الأصول الأربعة : وهي السابق والتالي الالاهان ، والناطق والأساس الامامان ، وزعموا أن البروج اثنا عشر ، فتدل على الحجج الاثني عشر»^(٤٦) .

وفيما راح الغزالي يبين اعتقادات الباطنية في الاعداد ، ذهب محمد بن الحسن الديلمي الى اظهار تأويلاتها للحروف ، فأسهب في نقل تصوراتها وايضاح مراميها ، ويبرز من خلال عرضه كيف استغل الاسماعيلية ترتيب الحروف وأشكالها ونقاطها والفاظها لمصلحتهم ، فجعلوا لها دلالات رمزية ، واستنتجوا منها البراهين الضرورية لاثبات عقائدهم في حدود الكون وتنظيمه ، والروابط الأساسية التي تجمع بين كائناته ومخلوقاته «ومن جملة تأويلهم ما ذكره من تأويل حروف المعجم وهي أ ب ت الى آخرها قال بعضهم هي ثمانية وعشرون حرفاً وأربعة أسابيع والنقط التي هي العلامات بعدد الحروف ، فالحروف للأرضيات ، والنقط للسماويات . وأولياء الله الذين هم حدود الدين يبلغ عددهم اذا انتهى ثمانية وعشرون... فهذه ثمانية وعشرون حرفاً وهي جامعة للدين كله فروعه وأصوله ، فالألف تدل على الناطق ... والباء تدل على الوصي ... والتاء تدل على الإمام بعد الوصي ... والثاء تدل على الحجة حجة الامام ... ثم بعدها ثلاثة أحرف مشتبهة وهي ج ح خ وهذه تدل على ذي مصة والباب والداعي لأن مقاماتهم يجمعها اسم الدعوة ... ثم بعدها هذه الاحرف د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ وهي اثنا عشر دلالة على الحجج الاثني عشر فمنها ستة معجمة وستة غير معجمة أي ان الحجج ستة ذكور وستة اناث ... ثم بعد ذلك سبعة احرف ك ل م ن و هـ ي فهي تدل على النطقاء السبعة والائمة السبعة»^(٤٧) .

ولم يغب عن الشهرستاني وهو يحاول احصاء جميع الملل والنحل المعروفة الى حينه أن يعرض لمعتقدات الاسماعيلية في الحروف والكلمات ، وبالرغم من أنه لم يعط عرضاً مفصلاً لتأويلهم لكل حرف ، الا أنه توصل الى خلاصة تضم الأفكار الاساسية لفلسفتهم ، وتونه بالاهداف التي دفعتهم الى ممارسة هذا النوع من التحليل واستنباط

(٤٦) فضائح الباطنية ، الغزالي ، ص ٦٦ — ٦٧ .

(٤٧) بيان مذهب الباطنية وبطلانه ، منقول من كتاب قواعد عقائد آل محمد ، ص ٥٤ — ٥٦ .

المعاني التي تساعدهم على اقناع الخلق بصحة آرائهم وصدق نواياهم ، فقال انهم جعلوا « التركيبات في الحروف والكلمات على أوزان التركيبات في الصور والاجسام ، والحروف المفردة نسبتها الى المركبات من الكلمات كالبسائط المجردة الى المركبات في الاجسام . ولكل حرف في العالم طبيعة يخصها وتأثير من حيث تلك الخاصة في النفوس ... فعلى هذا الوزن صاروا الى ذكر اعداد الكلمات والآيات »^(٤٨) .

وبالرغم من أن الاسماعيلية اعتقدوا بأن للاعداد والحروف رموزاً والغازاً ، فإن دعائهم لم يتفقوا على اعطاء الدلالات ذاتها لجميع الحروف ، لذلك جاءت تحليلاتهم الرمزية مختلفة ومتنوعة . وربما صدر عن داع واحد تأويلات متعددة لذات العدد أو الحرف « وقد ذكر صاحب كتاب (المبتدأ والخبر) من التأويلات السبعة والسبعين والسبعائة للفظ واحد ... وقال بتأويلات مختلفة وصرح بأن للكلمة سبعائة تأويل »^(٤٩) . لذلك يجدر بنا أن ننوه بمواقف بعض الدعاة ونعرض لآرائهم ونقف على اسلوبهم في استخدام الرمز واستخلاص الأدلة المؤيدة لأهدافهم منه . فأحمد الكيال الداعي الاسماعيلي والذي ساهم في وضع بعض عقائد فرقته لم يهمل دور الحروف في دعم ما صرح به من ادعاء المهدية ، ولم يعجز من أن يجد في احرف اسمه : الألف والحاء والميم والدال رموزاً الى الأصول الكونية ، وإنه هو المشار اليه بها ، ولقد « لجأ الكيال الى الفكرة الحرفية الكبالية لكي يدل دلالة قاطعة على أنه ذلك الغنوص أو ذلك القائم الذي ظهر ليهدي الانسان الى الحقيقة ... وتفصيل ذلك ان احمد عنده يقابل العوامل الاربعة : الألف من اسمه يقابل النفس الأعلى ، والحاء تقابل النفس الناطقة ، والميم تقابل النفس الحيوانية ، والدال تقابل النفس الانسانية واما في مقابلة العالم الجسماني : فالألف يدل على الانسان والحاء على الحيوان ، والميم على الطائر ، والدال على الموت ... ويرى الكيال بأن الله خلق الانسان على شكل اسم أحمد ... وهي فكرة كبالية واضحة : القامة ألف . البدان : ح ، البطن : ميم ، الرجلان : دال »^(٥٠) .

(٤٨) الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٩٤ — ١٩٧ .

(٤٩) بيان مذهب الباطنية وبطلانه ، منقول عن كتاب قواعد عقائد آل محمد ، ص ٥٩ — ٦٠ .

(٥٠) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٣ ، ص ٣٥٣ — ٣٥٤ .

واستغل الداعي القرمطي عبدان الحروف الهجائية ، فسبخرها لخدمة معتقداته ورأى في البسملة (بسم الله الرحمن الرحيم) التأويلات اللازمة ليقرر عند الناس صحة مذهبه ، فكشف عن المعاني والرموز التي ينطوي عليها كل حرف منها ، وانتهى الى تصورات تحمل كل الأفكار والنظريات الاسماعيلية ، فأصبحت حروف بسم الله الرحمن الرحيم تشير الى الحدود واللواحق ، وتظهر التفاضل بينهم ، وتتضمن الاشارة الى نسب الأئمة . ولم يغفل عن الاستعانة بنقاط هذه الحروف ليستتج زفعة الحدود الروحانية عن الحدود الجسمية ، فقد رأى في البسملة «أحد وعشرين حرفاً تسعة عشر حرفاً ظاهرة في اللفظ والكتابة جميعاً وحرفان ظاهران في اللفظ واللغة خفيان في الكتابة ... تسعة عشر حداً منها قابلون التأييد ، واقفون على التأويل وهم الأئمة السبعة واللواحق الاثني عشر ، واحداً منها واقفان على التأويل ، عاجزان عن قبول التأييد وهما الداعي والمستجيب ... واللام (في الله) دليل على التالي ... والهاء دليل على الحد المنهي للنطق ... والحاء دليل على الفتح ... والياء في بسم الله الرحمن الرحيم مرتان احدهما دليل على الناطق والثانية دليل على الأساس فاليم دليل على الخيال ... والنون دليل على الناطق والراء دليل على الأساس . والراء موجودة في الرحمن والرحيم معاً ، والنون موجودة في الرحمن معدومة في الرحيم ، فذلك دليل على مرتبة الأساس فهي موجودة في الناطق ، ومرتبة الناطق معدومة في الأساس ، والياء دليل على الامام لأنها حرف النداء في أول الكلمة وحرف النسبة في آخرها أي ان النسبة الروحانية متصلة به من جميع الحدود عند الكشف ... وان الياء موجودة في الرحيم معدومة في الرحمن اي ان الأئمة من صلب الأساس لا من صلب الناطق ... والباء في بسم الله الرحمن الرحيم زيادة ، أي ليس سبيل الجناح كسبيل الحدود ، بل الجناح مضاف اليهم وزيادة لهم ... والخمسة الجسمية منقوطة لا بد لكل واحد منه دليل يدل عليه وعلى درجته من العلم والدين ، والخمسة الروحانية ليست منقوطة لأن المستجيب اذا وقف على الحدود الجسمية واتصل بها ، فلا يحتاج الى أدلة على الحدود الروحانية غيرهم» (٥١) .

ويعتبر السجستاني — الداعي الاسماعيلي الفاطمي — من أبرز الشخصيات التي

تحدثت عن الحروف وحاولت أن تجد فيها أسراراً ورموزاً يستطيع من يدركها ويكتشف مغزاها أن يطلع على المعارف الحقيقية والعلوم الالهية ، ففي نظره « ان الحروف خزائن القضايا ، والقضايا خزائن البراهين التي تدل على عين الشيء وجوهره ، والانسان هو المخصوص بتأليف الحروف لتصير كلاماً ، وبتجريد الكلام ليصير أسماء وصفات ، وبتقرير الأسماء والصفات لتصير قضايا ، وتهذيب القضايا لتصير برهاناً ، والكلام ما لم يقترن بالصوت المنطقي به يكون في هموم القلب ، وما دام في هموم القلب كان روحانياً لطيفاً ، فإذا قارنه صار جسمانياً كثيفاً ، والرسول من بين البشر هم الذين انتهت اليهم صفوة العالمين ، وهم الذين قدروا على غرس هذه الحروف في الأوضاع والكتب لتكون لمن دونهم من البشر بها وباستعمالها والاحاطة بما في كتبهم طهارة الأنفس وتنقيتها من الأوساخ ، فتقوى على اللحاق بدار الجزاء » (٥٢) .

وبعد هذه المقدمة في تقرير أهمية الحروف ودورها في المعرفة ، يسارع هذا الداعي ، وفي أكثر من مؤلف له ، إلى توضيح دلالات بعض الحروف ، ويهتم في اظهار صلتها بالأركان الطبيعية والروحانية فيجد مثلاً في حروف اسم الله : الألف واللام واللام الثانية والهاء ، أسرار الكون وكيفية تركيبه وتأليفه ويكتشف أصول الدين ومقامات حدوده ودعائه ، ويجد في حروف أخرى كالعين والحاء والحاء والميم واللام والكاف والتون ، من الخصائص والصفات ما يجعلها تدل دلالة قاطعة على خصائص وصفات الأصليين والأساسين أي السابق والتالي والناطق والوصي ، فذكر في كتاب الينابيع : « ان حروف اسم الله دليلاً على الينابيع الأربعة التي جرت من وحدته لقوام الروحانيين من الملائكة المقربين وعباده الصالحين . فوق كل حرف من حروفه مقابل ينبوع من تلك الينابيع ، مثل الألف الواقع مقابل السابق الذي هو ينبوع التأيد ، ومثل اللام الواقع مقابل التالي الذي هو ينبوع التركيب ، ومثل اللام الثاني الواقع مقابل الناطق الذي هو ينبوع التأليف ، ومثل الهاء المدور الكروي الواقع مقابل الأساس الذي هو مقابل التأويل . ولو أن العاقل نظر في خلقه الأمهات وهيئاتها في نفس حروف الله ، لوجد منها يشبه ما يقابله من أركان هذا العالم الطبيعي : وذلك ان حرف الألف بازاء النار الصاعد علواً

في الاستقامة بل ميل الى أحد الجوانب ، واللام بازاء الهواء ذي الطرفين (نار— ماء)... واللام الآخر بازاء الماء ذي طرفين (هواء— وأرض)... والهواء المدور الكروي بازاء الأرض المدور الكروية... وكذلك الينابيع الأربعة تشبه الأركان وذلك ان السابق يشبه النار في جميع أحواله اذ السابق هو الذي يسخن النفس ويلطفها ويخرجها من حد القوة الى حد الفعل... ولا يقوى مع النار شيء ، كذلك لا يقوى شيء من الحدود الروحانية والجسمانية مع السابق ، وان النار صلاح للمعيشة وطبخ الأشياء النيئة ، وكذلك بتأييد السابق صلاح الدنيا والآخرة. التالي يشبه الهواء... الناطق يشبه الماء... والاساس يشبه الأرض وان ابعد الحروف مخرجاً من البدن هي العين والحاء والحاء... فالعين منها نظير السابق ، الذي هو عين العلم والعقل والرفعة والعزة والعلوم ، وهو مجمع الحروف العلوية البسيطة... والحاء منها نظير الناطق الذي يبشر بالخيرات في العالم... والهواء منها نظير الاساس الذي به اهتدى الناس وأصابوا الهدى من بعد الضلال... وان بين الكاف والنون حرفين وهم اللام والميم... والكاف والنون على من أقام أولاً بأمر الله وهما الأصلان اللطيفان (السابق والتالي) واللام والميم على من تولد من بينهما وهما الأساسان ، فاللام على الناطق والميم على الأساس» (٥٣).

* * *

وبعد هذا العرض لبعض الآراء الاسماعيلية في تأويل الحروف والاعداد واستخراج دلالاتها ورموزها ، لسنا محتاجين لعناء كبير لتأكيد استعانة دعاة التوحيد بهذه الآراء واستلهاها حين بدأوا في وضع فلسفتهم حول الاعداد والحروف وحين قرروا أن يجعلوا منها مفتاح الأسرار الكونية والدينية. فقد نشأ هؤلاء الدعاة في مجتمع اسماعيلي وتقفوا بالثقافة الاسماعيلية ، سواء في مصر موطن انطلاق الدعوة وظهورها أو في فارس مسقط رأس حمزة بن علي أول الحدود والمبشر بدين التوحيد ومؤسس عقائده ومشيده أركانه. فلقد انتشرت الفرقة الاسماعيلية انتشاراً واسعاً في فارس وقدمت لها خيرة دعايتها وابرز

(٥٣) كتاب الينابيع ، السجستاني ، ص ٦٢ — ٦٣ و٧٤ نقلاً عن كتاب الامامة وقائم القيامة ، مصطفى غالب ، ص ١٨٣ — ١٨٩ .

مفكرها كالسجستاني والكرماني والشيرازي ، وأضحت هذه البلاد الملاذ للباطنية الذين ضيقت السلطة العباسية الخناق عليهم ، فبثوا عقائدهم فيها بحرية وجرأة وعلانية ، وقد احتلت معالجة الاعداد والحروف جزءاً غير قليل في بحوثهم ومؤلفاتهم ، وقد شكلت هذه المعالجة المصدر الرئيسي لمعظم الدعاة الذين اظلمت فارس تحت سائها والمرجع الاساسي لكل الحركات التي بنت على الدلالات الحروفية فلسفتها وعقيدتها . فلما وعى عقل الدعوة التوحيدية الحياة صادفته كل هذه الأفكار ، فعشعشت في خلايا عقله ، وتشبعت بها روحه وتغذت منها ثقافته ، وعندما هاجر الى مصر مركز الخلافة الاسماعيلية لم يجد مجتمعاً مغايراً لما ألفه ولم يتعرض لمجابهة حضارات وثقافات تبدل ما اعتنقه من المبادئ والأصول .

وبالرغم من أن هذا الإمام قد جهر ، فيما بعد ، بعذائه الشديد للباطنية الاسماعيلية واتهمها بالشرك وأكفر من انتسب اليها ، إلا أنه لم يستطع أن يتخلص من الأثر الذي تركته في نفسه بالنسبة الى رموز الاعداد ودلالات الحروف ، لذلك نجده ، عندما يتطرق الى هذا الموضوع ، يغرف بقوة من المصادر والمراجع الاسماعيلية ، ولا نغالي اذا قلنا أننا نراه في كثير من المواضيع يقلد دعاة الاسماعيليين ويقتفي خطاهم في التحليل والتأويل . وإذا حاولنا أن نسجل الأفكار التي استقاها منهم ، فإننا سنجدها كثيرة وسنعرض هنا لأهمها :

١ — دلالات الشهادة والبسملة وإحجاءاتها ، ورموز فصولها ومقاطعها واحرفها . فقد أبقى حمزة بن علي على التحليل الاسماعيلي لها ولم يجر تعديلاً يستحق الذكر بشأنها ، فالشهادة ، عنده ، أربعة فصول دليل على الأصلين والاساسين وسبعة مقاطع اشارة الى كل التركيبات الكونية والزمنية والدينية التي يبلغ تعدادها سبعة أو اثني عشر أو تسعة عشر أو ثمانية وعشرون . وجاء تأويله للبسملة تكراراً لذات التعابير والتصورات الاسماعيلية .

الاسماعيلية

« لا اله الا الله مركبة من ثلاثة احرف أي اللام والألف والهاء ولا يدل

الدروز

«شهادة لا اله الا الله ... وهي كلمتان دليل على السابق والتالي . وهي

عليها نقطه ولا تشير اليها علامة فهي تدل بنفسها على نفسها على مقابلة الروحانيات ومقابلة الباري والعقل والنفس والفلك ، والشهادة قسمان نقي وثبات ... فهي قسمان أربع كلمات سبعة فصول واثنان عشر حرفاً والانسان جسم وروح قسمان مركب من أربع طبائع وله أعضاء سبعة ، واثنان عشرة جارحة ، الدنيا قسمان معمور وخراب .

أربع جهات : المشرق والمغرب والجنوب والشمال سبعة أقاليم ، اثنا عشرة جزيرة .

الفلك قسمان : النصف المتطأطي والنصف المرتفع أربع فقط . وفيه سبعة أفلاك فيها السبعة الكواكب السيارة واثنان عشر برجاً على مقابلة الشهادة ... لا اله الا الله بنيت على أربع كلمات اسمين لطيفين خاصين وهما اله والله ، وكلمتين غامضتين جاريتين في كلام الناس لا والا أحدهما نقي والآخر اثبات فدل ذلك على المشهود بمعرفة من وراء أربعة حدود كثيفين ولطيفين والأسماء اللطيفان هما على العقل والنفس البسيطين في العالم العلوي ، والكثيفان

أربعة فصول دليل على الأصليين والأساسين وهي سبع قطع دليل على النطقاء السبعة وعلى الأوصياء السبعة وسبعة أيام وسبع سموات وسبع أرضين وسبعة جبال وسبعة أفلاك . وامثال هذه اسابيع كثيرة . وهي اثنا عشر حرفاً دليل على اثنا عشر حجة الأساسية ...

محمد رسول الله : ثلث كلمات دليل على ثلاثة حدود : الناطق والتالي والسابق فوق الكل . وهي ست قطع دليل على ستة نطقاء . وهي اثنا عشر حرفاً دليل على اثنا عشر حجة له بازاء الأساسية . وكذلك السماء اثنا عشر برجاً وسبع مدبرات ، والأرضون سبع وسبعة أقاليم واثنا عشر جزيرة» (٥٤) .

الدروز

الاسماعيلية

في العالم السفلي وهما الناطق والأساس أي النبي والوصي وانهما بيان لهذا العالم السفلي... ومن سبعة فصول لا اله الا الله دليل على الإيمنة السبعة وهي اثنا عشر حرفاً دليل على الحجج الاثني عشر... والسبعة في العالم سبعة أقاليم والاثنا عشر اثنا عشرة جزيرة» (٥٥).

«بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفاً دليل على سبعة أئمة واثني عشر حجة، أربعة فصول، دليل على الحدود الأربعة السابق والتالي والناطق والأساس. وبسم الله سبعة أحرف دليل على النطقاء والقائم سابعهم، والرحمن الرحيم اثنا عشر حرفاً دليل على الحجج» (٥٧).

«صفات العلة بسم الله الرحمن الرحيم... لأن بسم الله سبعة أحرف دليل على سبعة دعاة أصحاب الأقاليم السبعة والرحمن الرحيم اثنتي عشرة حرفاً دليل على اثنتي عشرة داعياً أصحاب الاثنتي عشرة جزيرة أيضاً دليل على سبعة أفلاك واثنتي عشرة برجاً» (٥٦).

٢ — دلالات الحروف: فقد سار حمزة بن علي في المنحى نفسه الذي سلكه الدعاة الاسماعيليون، فاستعان بالحروف ليؤكد صدق عقائده، وظهر من خلال رسائله اعتماده المنطق الاسماعيلي في استنتاج الدلالات واكتشاف الأسرار وفك الرموز، فوضع آراءه في الحروف مستوحياً شكل الحرف وترتيبه وعدد نقاطه وموضعها بالنسبة له. وكل

(٥٥) بيان مذهب الباطنية وبطلانه، عن عقائد ال محمد، الديلمي، ص ٤٠ — ٤١.

(٥٦) رسالة سبب الأسباب ١٤ / ١٥٥.

(٥٧) بيان مذهب الباطنية وبطلانه، عن عقائد ال محمد، الديلمي، ص ٤٣.

هذه الملاحظات قد سبقه اليها معظم الذين ساهموا في قيادة الحركة الباطنية وعملوا على وضع مبادئها وأصولها.

الإسماعيلية

« فالألف تدل على الناطق لأنها مبدأ الحروف وليس قبلها شيء وهجاء الألف ثلاثة احرف تدل على أن الناطق يكون بعد مقامه مقامان مقام الوصية ومقام الأمامة ... والباء تدل على الوصي لأنها بعد الألف والوصي بعد الرسول ... وتحت الباء عجمة واحدة تدل على أنه أخذ علم الناطق من الرسول ... والتاء تدل على الامام بعد الوصي .. وفوق التاء عجمتان دلالة على أنه يدعو الى الناطق والوصي وان منهما أخذ علم الدين . ثم التاء تدل على الحجة حجة الامام ... وفوقها ثلاث عججات دلالة على أنه يدعو الى ثلاث مقامات مقام الناطق والوصي والامام » (٥٩).

الدروز

« والألف والباء والتاء والتاء يتشابهون بعضهم ببعض ، غير أن الألف يكتب بالطول ، والباء والتاء والتاء تكتب بالعرض . فالألف دليل على العقل وهو الامام ، والألف قائم بلا نقطة فوقه ولا علامة تحته . والباء دليل على النفس وهي الحجة وتحته نقطة واحدة لأن بينه وبين العقل حداً واحداً هو الضد الروحاني ، فصارت نقطة الباء من تحت حيث عصى الضد أمر باريه ... والتاء دليل على الكلمة وفوقها نقطتين دليل على الحدين اللذين فوقه . والتاء دليل على الجناح الأيمن وهو السابق رابع الحدود . ونقطه دليل على الثلاث حدود الذين فوقه في المرتبة » (٥٨).

وإذا حاول البعض تسجيل بعض الفوارق بين التحليلين السابقين ، فإننا نرى أن مثل هذه الفوارق لا يعود الى اختلاف في تأويل الحروف وإنما يرجع الى تباين في ترتيب الحدود الدينية وتمايز منازلها عند كلا الفريقين أو أيضاً إلى خطأ في فهم النص أو نقله .

(٥٨) رسالة كشف الحقائق ١٣ / ١٤٣ .

(٥٩) بيان مذهب الباطنية وبطلانه ، عن عقائد ال محمد ، الديلمي ، ص ٥٤ .

وقد نرى أيضاً اختلافات واضحة في استنتاج بعض الدلالات للحروف عند الموحدين والاسماعيلية الا أن ذلك لا يني تأثير الفرقة الأخيرة على حمزة واتباعه ، فيمكن أن الغاية من اللجوء الى هذا الأسلوب هي واحدة عند الطرفين ، وهي تتمثل في الاستفادة من كل المظاهر الكونية والدينية واللغوية واستخدامها كبراهين وأدلة على صحة ما يدعون اليه . فاختلاف التأويل بين الدعاة ، وإن كانوا من ملة واحدة ، أمر طبيعي ، فقد رأينا بعضهم يدعي ان للكلمة الواحدة أكثر من سبعماية تأويل ودليل . لذلك لا يسعنا أن نعتبر ما قلناه حمزة بن علي من رموز للأعداد والحروف الا امتداداً للجهود السابقة والمركزة التي بذلها دعاة الباطنية الاسماعيليون .

٣ — حساب الجمل : لم يخترع دعاة التوحيد حساب الجمل ولم يكونوا أول من مارسه وعني به . فقد مر معنا أن الكندي قد أدخله الى فلسفته وبواسطته تنبأ بزوال الدولة الاسلامية وانقراضها . وكذلك فإن الاسماعيلية قد عرفوا فنونه ، وساهموا في تكريس دوره كعلم يقود الى الاطلاع على كثير من الأسرار والمعارف ، فقبلوا بأن يكون لكل حرف من الحروف رقماً يشير اليه ، ويصبح للكلمات والجمل مجموع عددي نحصل عليه بجمع أرقام الحروف التي تتألف منها هذه الكلمات والجمل . ويؤكد محمد كامل حسين تضلّع الاسماعيليين بالحساب الجملي ، الا أنه يني ، في الوقت ذاته ، الاستعانة بهذا النوع من الحساب في الأمور الدينية «ولكنهم لم يستخدموا حساب الجمل في اثبات آرائهم ... وحساب الجمل كان معروفاً لديهم ولكنهم لم يعترفوا به في أمور الدين مثل ما فعلوه مع الاعداد» (٦٠) .

أما دعاة التوحيد فإنهم قد استولوا على الفكرة الأساسية لحساب الجمل ولم يتوانوا عن تطبيقها في كل المواضيع وحتى الدينية منها ، فتوصلوا بواسطتها الى النهي عن الكذب فيما بينهم لأن الحساب الجملي لكلمة الكذب يساوي ستة وعشرين حرفاً إشارة الى ابليس وزوجته وأولادهما ، وإلى أمرهم بالصدق (الصدق) لأن حساب هذه الكلمة على النحو الذي يكتبونها به يساوي مئة واربعة وستين حرفاً وهو دليل على حروف الصدق : دعاة دين التوحيد وحججه وأئمة .

ولا يزال الدروز يمارسون هذا الحساب الى اليوم ، ويستدلون على معنى بعض الكلمات من خلال حسابها الجملي ، فكل كلمة مجموع حروفها ٢٦ ، تؤدي معنى الكذب ، وكلمة (لعن) تساوي ١٥٠ حرفاً باعتبار أن اللام = ٣٠ ، والعين = ٧٠ ، والنون = ٥٠ فكل كلمة يبلغ حروفها ١٥٠ تحمل معنى اللعنة وهكذا...

٤ — الألغاز : اهتمت الباطنية بالألغاز ، واعتمدت عليها في اجتذاب الانصار والمؤيدين . فقد مال دعايتها الى استشارة فضول الناس عن طريق تشكيكهم بمعتقداتهم وتحويل الأمور البسيطة والبديهية الى مسائل معقدة والغاز تحتاج الى من يعرف أسرارها ويكتشف معانيها . وبالطبع فقد أحالوا معرفة هذه الألغاز الى إمام عصرهم وقائم زمانهم ليعظموا من شأنه ، ويحثوا الناس على اللجوء إليه ، وطلب الاستزادة من علومه ومعارفه ، ويمنحوه ثقتهم وليسهل له فيما بعد التأثير عليهم والتحكم بعقولهم وتصرفاتهم . واحتلت الألغاز مكانة مهمة في المراتب التسعة لدعوتهم . وشكلت الأساس لمرتبة التشكيك «وأما حيلة التشكيك فمعناه أن الداعي ينبغي له بعد التأنيس أن يجتهد في تغيير اعتقاد المستجيب بأن يزلزل عقيدته فيما هو مصمم عليه . وسيله أن يبتدئه بالسؤال عن الحكمة من مقررات الشرع وغوامض المسائل وعن التشابه من الآيات وكل ما لا ينقدح فيه معنى معقول . فيقول في معنى التشابه : ما معنى (الر) و (كهيعص) و (حم عسق) الى غير ذلك من أوائل السور؟ . ويقال : أترى أن تعين هذه الحروف جرى وفاقاً بسبق اللسان وعبثاً بلا فائدة ، ويشكك في الأحكام : ما بال الحائض تقضي الصوم دون الصلاة؟ ما بال الاغتسال يجب من المني الطاهر ولا يجب من البول النجس؟ ويشككه في أخبار القرآن فيقول : ما بال أبواب الجنة ثمانية وأبواب النار سبعة؟ وما معنى قوله : (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية)^(٦١) وقوله تعالى : (عليهم تسعة عشر)^(٦٢) ، أفترى ضاقت القافية فلم يكمل العشرين أو جرى ذلك وفاقاً بحكم سبق اللسان ، أو قصداً لهذا التقيد ليخيل أن تحته سراً ، وأنه في نفسه كسر ليس يطلع عليه الا الأنبياء والأئمة الراسخون في العلم؟ ثم يشككه في خلقه العالم

(٦١) القرآن ، سورة الحاقة ٦٩ / ١٧ .

(٦٢) القرآن ، سورة المدثر ٧٤ / ٣٠ .

وجسد الادمي ويقول : لم كانت السموات سبعة دون أن تكون ستاً أو ثمانى ؟ ولم كانت الكواكب السيارة سبعة والبروج اثني عشر؟ ولم كان في رأس الادمي سبع ثقب ؟...» (٦٣) .

ولقد ظهر أثر مرتبة التشكيك هذه في «رسائل الحكمة» لا سيما في رسالة «أحد وسبعين سؤال» حيث نرى أن المقتنى يقلد دعاة الباطنية في تحويل بعض آيات القرآن والإنجيل والتوراة وتحميلها الغازاً وتساؤلات مختلفة ، وهادفاً تشكيك الناس بشرائعهم ورسولهم وانبيائهم وبذلك تصبح التكاليف الدينية والأحاديث النبوية اسراراً لا يستطيع ادراك حقيقتها الا إمام العصر وقائم الزمان حمزة بن علي . إلا أنه يفهم من فحوى هذه الرسالة وطريقة طرح الأسئلة فيها أن المقصود من الأديان جميعها والمبشر به في تكاليفها وسير أئمتها هو دين التوحيد ، فالألغاز كالرموز وسيلة لاطهار صحة المعتقد الجديد وحمل الناس على الانضواء تحت لوائه والعمل بمقتضى أصوله ومبادئه . ولنسمع المقتنى وهو يطرح أسئلته العشر عن خبر الرسول : «قال الرسول : إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه فإن لم يفعل فعليه لعنة الله . ما هي البدع التي تظهر ، ومن هو العالم الذي يظهر علمه .

وقال : رفع العلم من ثلث : عن الطفل حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستفيق . ما العلم ، ومن الطفل ، ومن المجنون ، ومن النائم .

وقال : ثلثة يقتلون في الحرم : الكلب والحية والعقرب . من هو الكلب العقور ، ومن هي الحية ، ومن هو العقرب .

وقال : ثلثة يقطعون الصلاة : المرأة والكلب والحمار . ما هي الصلاة ، ومن هي المرأة ، ومن هو الكلب ، ومن هو الحمار الذين يقطعون الصلاة» (٦٤) .

وهذا الأسلوب في استثارة فضول الانسان وتشكيكه في المعارف التي يحملها

(٦٣) فضائح الباطنية ، القرظي ، ص ٢٥ — ٢٦ .

(٦٤) رسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣/ ٦٤٥ — ٦٤٦ .

والتقليل من أهميتها ، يستمد أصوله من المراتب التسع للدعوة الباطنية : الزرق والتفرس ، التأنيس ، التشكيك ، التعليق ، الربط ، التدليس ، الخلع والمسخ^(٦٥) .

وتشكل مرتبة التشكيك التي تهدف الى زرع الشك في معتقدات الناس الأساسية وتحويل المفاهيم الدينية الى ألغاز ورموز ، حجر الزاوية الذي ساعد دعاة التوحيد على وضع رسائلهم الرمزية وطرح تساؤلاتهم اللغزية .

* * *

وهكذا يظهر أن دعاة التوحيد لم يضيفوا شيئاً يذكر على الرموز المستوحاة من الاعداد والحروف ، ولم يسجلوا في رسائلهم تقدماً هاماً على صعيد طرح الألغاز وكشف اسرارها ومعرفة حلولها . وكل ما ألفوه وكتبوه في هذا الموضوع كان متداولاً وشائعاً في المجتمعات التي نشأوا فيها وتثقفوا بحضارتها وعلومها ، فقد كانت ، منذ القرن الرابع « فكرة معالجة الحروف داخلة في كل اشكال المعرفة الانسانية »^(٦٦) . ليس هذا فحسب بل ان معظم الفرق الاسلامية وغيرها قد اتخذت عدداً معيناً تتمسك به وتقده ورفعت لها شعاراً في رمز يتألف من حرف أو كلمة أو عبارة . « واتخاذ الاعداد ليس بجديد على الفكر البشري ، فنحن نعرف أن الفلسفة الفيثاغورية تقوم على أن كل عدد أصلاً لآرائهم . واتخذ العبرانيون العدد سبعة أصلاً لكثير من عقائدهم وانتقل التسبيع الى البابلية القديمة . واتخذ الحرايون العدد خمسة أصلاً لعقيدتهم ، ومن الفرق من اتخذ الثنوية ، ومنهم من اتخذ الثلاث ، وهكذا . ولكن الفاطميين لم يتخذوا عدداً بعينه بل كان لكل عدد عندهم فلسفة ، فقد قالوا بالازدواج والثلاث ، واتخذوا العدد أربعة لفلسفة أركان الطبيعة ، وقالوا بالعدد خمسة الذي يمثل الحدود العلوية وهكذا الى آخر الأعداد »^(٦٧) .

(٦٥) ورد ذكر هذه المراتب مفصلة في فصل التقية .

(٦٦) الصلة بين التصوف والتشيع ، ج ٢ ، كامل الشيبلي ، ص ١٦٩ .

(٦٧) طائفة الدروز ، محمد كامل حسين ، ص ٩٠ .

ومن بين الفرق جميعها اختار الموحدون أن يتعاملوا مع الأعداد والحروف بنفس الطريقة التي استخدمها الفاطميون الإسماعيليون ، فلم يبقوا عند عدد واحد يتخزنونه شعاراً لهم ، بل جعلوا لكل عدد ولكل حرف رمزاً يشير إليه ، وسراً يكشفه ويدل عليه . وإذا ما فضلوا العدد خمسة على ما سواه فلأنه يرمز إلى حدود الدعوة التوحيدية . والتخميس اقترنه دعوات عدة حتى ان احدى الفرق قد تسمت به فعرفت بالخمسة .

الفصل التاسع

النفس

أولاً : عرض الموضوع

أ — النفس الانسانية وعلاقتها بالبدن :

للحكمة الدرزية موقف فريد من العلاقة التي تربط النفس بالبدن ، ولها أيضاً آراء تكاد تكون انقلاباً حقيقياً على المفاهيم والأفكار التي عرقتها الفلسفة والحركات المتفرعة عنها . فلقد سعى الانسان ، منذ أن أصابت مداركه لفحات المنطق وتسربت الى شعوره خلجات السمو والاشراق الى قهر الجسد والتخلص من عبوديته ، وحاول أن يتعالى بروحه الى عالم ثابت لا يزول ولا يفنى ومتره عن عوامل التغير والافات . وتعهد الفلاسفة والمفكرون هذه التزعة المتميزة عند الانسان بالصقل والرعاية ، فبلغ بهم الأمر اعتبار الجسد سجناً للنفس وحاجزاً يقف حائلاً دون بلوغها غاياتها ويمنعها من التمتع بصفاتها الأصلية ، وبالتالي يفرض عليها حالة من الشقاء والعذاب . لذلك أخذت الفلسفة ولفترة طويلة من الزمن ، على عاتقها الدعوة الى نبذ متطلبات الجسد وأضعافه

ليتسنى للروح أن تصفّي لذاتها وتتدرج بالصعود الى حيث عالمها ، عالم المعرفة والكمال والحياة الأبدية .

أما الدرزية ، فإن تصوراتها على العكس من ذلك تماماً ، ودعوتها تناقض الى حد ما المعارف عليه عند الخاصة ، ورسائلها تعترف بأن حمزة «أتى بضد العالم»^(١) ، فهي تعطي أهمية كبيرة للعلاقة التي تربط النفس بالبدن ، وترى أن لا سبيل الى العلم والتعلم الا من خلال اتحادهما ، وتنتقد بشدة من يدعي ان للنفس وجوداً مستقلاً عن الجسم ، وتعرض على الآراء القائلة بأنها تتمتع بكمال العلم والمعرفة ان هي تخلصت ورجعت الى عالمها الروحاني : «وبطل قول الشواذ منهم (الفلاسفة) المقصرين ان للنفس عالماً غير هذا تتحد بهويته ، وترجع اليه لسموه ورفعة مرتبته»^(٢) .

وتتحدث «رسائل الحكمة» عن ضرورة اتصال النفس بالبدن لاكتساب معارفها وخضوعها للتجربة والامتحان ، وتقدم الحجج والأدلة لدعم موقفها ، الا أنها حجج لا تعتمد الأدلة المباشرة ، وإنما تقوم على تعطيل الآراء والنظريات الاخرى ، فتكثر من تركيزها على برهان الخلف ، أضعف البراهين المنطقية حيث يستطيع الانسان بواسطته أن يرفض فرضية ما نظراً للنتائج الخاصة المترتبة عليها ، فيضطر الى الأخذ بنقيضها دون أن يستبين القرائن الايجابية التي تظهر صحة هذا النقيض .

ولعل أوضح الرسائل في الحديث عن علاقة النفس بالجسم رسالتي «في ذكر المعاد» و«الرد على أهل التأويل» ، ويجد القارئ لهما أن واضعهما قد حاول من خلالها أن يرد على أفكار كانت متداولة بين الموحدين لا أن يضع لنفسه فلسفة خاصة ، فجاء الكلام فيهما مفنداً لكل الآراء التي يقصد منها جعل النفس بغنى عن الجسم : «إنكم توجبون في حين النقلة على أرواحكم تجريد الأنفس من الكثائف ، وتنقل الأرواح واللطائف ، وترغمون أن الأجر والحسنات تلحق أرواحكم بأصلها ، والسيئات تمنعها من الوصول الى معدنها ، وتوجبون أن لا ثواب لها الا بالعلم ولا عقاب لها الا بالجهل .

(١) رسالة من دون قائم الزمان ، ٦٧ / ٥٣١ .

(٢) رسالة في ذكر المعاد ٧٠ / ٦٠٢ .

يا سهوة كيف ينال العلم من عدم آله الجريمة ويا غفلة كيف يتصل الجهل بمن
فارق قوته الحسية . ويا بلسة كيف تثبت اللطائف بذاتها ، وكيف تستقر عند أصلها ،
وتنال عيشها ولذاتها . فإن أوجبتم أنها تنظر ما تشاهده بالمنام ، وتخبر عنه في الأحلام ،
فما رأيتم تنظر الأشياء الا بآلة جرمية ، وقوالب طبيعية مع أن الحيوان ينظر في منامه ما
يراه الانسان ...

عزفوني يا شيوخ التجريد هذا القوى الذي يفارق الاجسام أين مستقرها وأين
يكون ثباتها . فإن قلتم فيما بين الأرض والسماء فهي لكثرة النشوء تسد ما بين العالمين ،
وتخالط الهواء وتأتي عليها الطبائع ويدخل عليها التضاد والفساد ما يدخل على غيرها .
وإن أوجبتم أن ثباتها فوق السماء فهي تملأ الأفق ... فأبينوا لنا يا ظلمة وأنى لكم
بالبيئة كيف تكسب العلم بغير آلة . فإن قلتم ما تحتاج إلى آلة قيل لكم : فلم فارقت
أصلها وشاركت الطبيعة وضعها . فإن قلتم لتكتسب المعلومات بطل قولكم ودعواكم .
انها انبجست عن عالم الخلق لأن أصلها لو كان عالماً لما ظهرت عنه جاهلة هذا على
قولكم . وإن قلتم أنها لا تنصرف من هذه الدار الا وهي غنية ما تحتاج الى زيادة تعليم
فقد ساوتم بينها وبين أصلها . وإذا تساوى الجزء وأصله فقد حاط بجميع علمه ، وقد
ساواه في العلم أيضاً ايضافات لذة تكون عنده ...

وأتم أيضاً توجبون أن أرواح العصاة الجهال اذا فارقت اجسامها تتصاعد تطلب
مبدعها فيمنعها الفلك ، فترجع تطلب آلهها فلا تجدها فتبقى بين الأرض والسماء ،
فيأخذها حر الشمس وبرد الليل وبهذا يكون عقابها ... فإذا كانت النفس من غير عالم
الطبيعة فأى مضرة تدخل منها عليها وأي مسرة تصل منها اليها . وإن أوجبتم ان النفس
تأذى بحر الشمس وبرد الليل فالأصل يتأذى أكثر لقربه من قوة الحرارة والبرودة ،
لأنكم توجبون أن الأصل الذي انبجست عنه الأنفس فوق الفلك . وإن أوجبتم ان
الأصل لا ينضر بحرارة ولا برودة ، فقد أوجبتم للفرع مثل ما للأصل بزوال مضرة
الحرارة والبرودة عنه ، وبطل قولكم ودعواكم ان عذاب الأنفس العصاة الجهال
بالحرارة والبرودة» (٣) .

أما رسالة «في ذكر المعاد» ، فتركز على أن كمال النفس يكون عند اتصالها بالبدن ، وتنكر القول أنها أهبطت الى هذا العالم بسبب زلة اقترقتها ، وتسرد كثيراً من الحجج لتوضيح ذلك : «ان الموضع الذي تتزكا فيه النفس وتطهر هو أشرف من الموضع الذي تزل فيه وتنجس . وإن كانت أهبطت الى هذا العالم مجازاة لزلتها وعقوبة لما سبق منها ... فلا معنى للعبادة ولا فائدة في طلب العلم والافادة لأنها انما أهبطت الى هذا العالم للعذاب والعقوبة ... ان النفس لا تخرج من هذا العالم اذا كانت انما أهبطت اليه لزلة سبقت منها في عالمها على قولهم اذ كل نفس زلت في هذا العالم لا ترجع الى عالمها الذي ذكره لأن من جهة الزلة أهبطت وما يتعري احد من هذا العالم من الزلل والخطأ سوى المعصومين»^(٤) .

وينقل لنا الدكتور سامي ابو شقرا عن كتاب «النقط والدوائر» ملخصاً لكل هذه الأفكار يوصلنا الى النتيجة التي يريد دعاة التوحيد ابلاغها للناس : «لا غنى للنفس عن الجسم ، ولا تنتقل منه الا اليه»^(٥) ، وعن المصدر نفسه ينقل عبد الله النجار ، «واذا فارقت (الروح) جسماً .. اتصلت بسواه فوراً»^(٦) .

وبالرغم من توقف «رسائل الحكمة» عند هذه العلاقة وتأكيد أهميتها واستمرارها لأجيال متعددة ومتكررة ، فإنها تغفل الحديث عن مصدر النفس قبل اتصالها بالبدن وتتجنب الخوض في كيفية نشوئها وايضاح السبب الذي أدى الى دخولها عالم الاجسام .

وبالمقابل ، فإننا نستطيع أن نستشف من خلال «رسائل الحكمة» أيضاً أفكاراً تنم عن احتمال تخلي الروح عن الجسد لا سيما أرواح الحدود ، فإن تجليهم وظهورهم بالصورة البشرية لا يكون دائماً ومستمراً ، وإنما يغيون ويظهرون في أدوار كشف وستر . وهذا يدفعنا الى الاعتقاد باحتمال تجليهم عن اجسادهم عند عودتهم الى عالم العقل . وكذلك فإن نفوس الاطهار من الموحدين الذين اخلصوا في عبادتهم ، وواظبوا

(٤) رسالة في ذكر المعاد ٧٠ / ٦٠٠ .

(٥) مناقب الدرود في العقيدة والتاريخ ، د. سامي ابو شقرا ، ص ٢٣ .

(٦) مذهب الدرود والتوحيد ، ص ٧٢ — ٧٣ .

على توحيد الحاكم وتزويجه وتلقوا فيض المعارف الحقيقية يتدرجون في ارتقاء الدرجات حتى بلوغ حد الامامة^(٧) ، والاتحاد بغاية الابداع .

الا أن هذه الاعتقادات لا تلغي نظرية اساسية وصرحة في دين التوحيد تقوم على ضرورة الاتصال المستمر بين الروح والجسد خصوصاً عند عالم السواد الأعظم من الناس ، ويدعم هذه النظرية اعتقادات اخرى تتضمن نفياً قاطعاً لوجود عالم مستقل خاص بالملائكة وآخر للجن على ما يعتقد المسلمون ، وترمز بالفريق الأول الى الموحدين الابرار ، وبالأخر الى جمهور المخالفين والأضداد والمشركين .

٢ — مبادئ التقمص :

التقمص هو انتقال روح الانسان من جسد بشري الى جسد بشري آخر عن طريق الموت ، ف تبعاً للنظرية القائلة بأن النفس لا تستغني عن الجسد ولا حياة لها بدونه ، ولكون الجسد الواحد عاجزاً عن الخلود واستمرار اتحاده بالنفس ، وجب على هذه الأخيرة أن تنتقل الى جسد جديد في كل مرة يصيب الفناء آتيا السابقة ويعطّلها عن عملها « في مفهوم عقيدة التقمص ان الروح جوهر خالد ، وهي أزلية باقية ، اما الجسد فهو قميصها الذي يبلى ويحرق ، فتستبدله عندئذ بقميص آخر تنتقل اليه »^(٨) .

وعقيدة التقمص أصبحت من العقائد المألوفة عند الدروز ، لذلك فإن مؤلفيهم لا يحدون ما يحول دون الخوض في تفصيلاتها والتحدث عن مراميها وغاياتها والنتائج المترتبة عليها ، لذلك جاءت شروحاتهم في بعض الأحيان ، متطابقة مع ما نجده في « رسائل الحكمة » ومنطلقة من المبادئ التي وضعها دعاة الأوائل .

الا أن الأمر عند هؤلاء المؤلفين لا يخلو من بعض التحوير والتزوير والاضافات والاجتهادات لا خوفاً من عرض نظرية التقمص على حقيقتها وانما عملاً بالتقية الفريضة الأساسية في معتقدتهم والتي تلزمهم بعدم اعطاء الحقيقة صريحة وكاملة ، ولكون هذه

(٧) الرسالة الدامغة ١٥ / ١٧١ .

(٨) التقمص ، أمين طليح ، ص ١١ .

الفريضة قد أصبحت رديفاً لشخصية كل متعبد منهم ، ولا يجد للانفكاك منها سبيلاً ولا الى الاستغناء عنها بديلاً ، وبالرغم من كل ذلك ، فإن التقمص يظل العقيدة الوحيدة التي تجرأ الدروز أنفسهم ان يعرضوها ، ويثبونها في كتبهم الى العامة ، ويبقى الموضوع الأكثر تحراً من سلطان التقية ، وهم يرمون من وراء ذلك اعطاء البرهان على صحة معتقداتهم ، وتثبيت الدروز على ايمانهم باظهار الدليل على صحة هذا الايمان من خلال التقمص وما يترتب عليه من نتائج .

وقد أقام الدروز لعقيدة التقمص مبادئ وأصولاً عديدة ، وقدموا لها التبريرات والتعليلات اللازمة ، منها ما نجده في رسائلهم ، ومنها ما هو استنتاج واجتهاد . فأكدوا على ضرورة التقمص بالاعتماد على عدد سكان العالم . وإذا كان البعض قد رأى في زيادة البشر سبباً لنقص نظرية التقمص لأنها تؤدي الى جعل الناس محدودي العدد ، ولا تطراً عليهم الزيادة والنقصان ، فإن الموحدين الدروز قد عالجوا المشكلة بشمولية أكثر ، ولم يحصروا وجود الأنفس على كوكب واحد ، وإنما قالوا بانتقالها بين الكواكب والاجرام الاخرى ، فزيادة البشر على سطح الأرض لا تعني زيادة في عدد نفوس الكون ، وإنما تعني انتقال نفوس جديدة من كوكب آخر الى عالمنا وكوكبنا^(٩) . إلا ان هؤلاء المؤلفين لم يوضحوا أيضاً اذا كانت هذه النفوس التي تعيش في العوالم البعيدة الاخرة متحدة هي الاخرى بالجسد أو مستقلة عنه . «ورسائل الحكمة» كذلك لم تقبل بزيادة أو نقصان في عدد الأنفس وإنما جعلته ثابتاً ، وبالتالي حجة في دعم نظرية التقمص «أليس قد صح عند كل ذي عقل ، ومعرفة بالحقيقة وفضل ان هذه الأشخاص أعني عالم السواد الأعظم لم يتناقصوا ولم يتزايدوا بل هي أشخاص معدودة من أول الأدوار ، إلى انقضاء العالم والرجوع الى دار القرار . والدليل على ذلك ان هذه الحلقة اعني العالم العلوي والسفلي ليس لها وقت محدود ، ولا أحد عند العالم محدود . ليس لو زاد العالم في كل سنة شخصاً واحداً لضاقت بهم الأرض ، ثم انه لو نقص في كل ألف سنة واحداً لم يبق منهم أحد . فصح عند كل ذي عقل راجح ومن هو بالحقيقة لنفسه ناصح ان الأشخاص لم تتناقص ولم تتزايد ، بل تظهر بظهورات

(٩) التقمص ، أمين طليح ، ص ٧ وص ١١٤ .

مختلفات الصور على مقدار اكتسابها من خير وشر، لأنه قد سبق في القول ان الخلق يجمعون على ان الباري قادر، فالقادر قادر أن ينعم في هذا الجسم قادر ان يعاقب فيه» (١٠).

ورأى الموحدون الدروز في التقمص ضرورة ليستقيم عدل الله، فإن فترة قصيرة من الزمن لا تتيح للانسان مجالاً كافياً للاختبار، ولا تحقق له الفرصة اللازمة لظهار جميع مميزاته وصفاته، ولكي يكون عدل الله كاملاً لا بد أن تتكافأ الفرص أمام الجميع، ويمروا بنفس المواقف ليظهر التفاضل بينهم، وهذا ما يفرض ان يعرف الانسان انماطاً مختلفة من الحياة، من غنى وفقر، وضعف وقوة، وطفولة وشيخوخة: «فهل من العدل أن يحكم على تصرفات الفقير وهو لم يعيش حياة اليسر أو على السقيم وهو لا يعرف معنى الصحة؟ والطفل الذي مات قبل أن يصبح مميزاً كيف يمكن الحكم عليه.. لا يمكن أن يستقيم العدل اذا كانت الحياة مقتصرة على جيل واحد. لذا كان التقمص وكان تعدد الأجيال، وكان على الانسان أن يمر في جميع الأدوار ليظهر جوهر نفسه وتنكشف عناصرها وتنجلي دخائلها، وعندئذ يمكن الحكم عليه فيستقيم العدل والعدل صفة من صفات الله عز وجل» (١١).

وفي عقيدة الموحدين الدروز، ان التقمص يميز بين الجنسين، فالذكر يولد ذكراً، والأنثى تظل أنثى في التقمص التالي، وكذلك فإن التقمص لا يخلط بين أنفس الموحدين وأخصامهم فأرواح الموحدين لا تذهب الى غيرهم والعكس صحيح «فالتقصص يميز بين الجنسين فالذكر يبقى ذكراً والأنثى تعود أنثى... وفي التقمص يعود كل منهم الى الفريق الذي هو فيه أصلاً» (١٢). وتقول «رسائل الحكمة» ان «نفوس الجحدة... الخالدة في قصص النجس بما اقترفته من اللدد والنفاق» (١٣). وجاء فيها

(١٠) رسالة من دون قائم الزمان ٣٧ / ٥٣٤ - ٥٣٥.

(١١) التقمص، أمين طليح، ص ١٨.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(١٣) رسالة السفر الى السادة ٦٨ / ٥٤٣.

أيضاً : « وأدل دليلاً على أن من وحده في وقتنا هذا فقد وحده في سائر الأمصار ، لما دعاهم قائم الزمان والهادي الى طاعة الرحمن ، فأجابوا الى ذلك وقبلوه وعرفوه ولم ينكروه ، بأذهان حاضرة ، وألباب في الحقيقة وافرة » (١٤) .

ومن المستغرب أن يأخذ الدرور بهذه الخلاصة فيضعوا للتقمص حدوداً ضمن الجنس البشري ، وهم الذين اقاموا عقيدتهم هذه على مبدأ العدل الالهي ، فكيف يستقيم هذا العدل اذا عادت الأنثى أنثى ، والذكر ذكراً ، والموحد موحداً ، والكافر كافراً .

لقد كان واجباً أن يطلق التقمص من دون أن يتقيد بالجنس والدين ليكون الامتحان كاملاً والاختبار تاماً و« يثبت عدل الله في مخلوقاته وتنكافأ الفرص وتتاح لكل مخلوق » (١٥) .

ومن مبادئ التقمص عند الموحدين ان تنتقل الروح دون ابطاء ودون انتظار من جسد فان الى جسد يخلق من جديد « ان انتقال الروح يكون فورياً سريعاً من جسد الميت الى جسد المخلوق الجديد ، وإذا كان تاريخ الوفاة لا يطابق تاريخ الولادة يفسرون ذلك بأن الروح حلت في جسد آخر طيلة المدة التي تفصل بين الموت والولادة » (١٦) .

وقد عالج الاستاذ عبد الله النجار عقيدة التقمص في أكثر من مؤلف ، وجاءت شروحاته منسجمة مع « رسائل الحكمة » وموضحة لها ، وتتضمن جميع المبادئ الأساسية للتقمص حسب المفهوم الدرزي . « تفسر نظرية التقمص زيادة عدد سكان الأرض بما ينتقل اليها من ارواح تهبط من كواكب مأهولة ، باعتبار اننا لسنا وحدنا في هذا الكون اللانهائي غرض رب الوجود : فإن الله يرعى مخلوقاته جميعاً . وكوكبنا الأرضي بين سائر الأكوان أشبه بذرة رمل على ساحل الوجود . وما أيسر انتقال

(١٤) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣٦ .

(١٥) التقمص ، أمين طليع ، ص ١٦٠ ، نقلاً من كلمة الشيخ العقل محمد ابو شقرا في مجلة الضحى العدد العاشر سنة ١٩٧١ .

(١٦) التقمص ، امين طليع ، ص ١٠ .

الارواح بين الكواكب بالنسبة الى انتقال المركبات النارية التي نطلقها الى ابعاد الفضاء الخارجي ... لماذا لا تبقى النفس أو الروح مستمرة التواصل مع اجسادها ، في اعمار متجددة ، جيلاً بعد جيل ، ما دام لا بد من الموت ؟ فتمر مع الزمن متطورة في ادوار الامتحان ، والتصفية والتكامل ... وكأنها في هذا التواصل مستمرة في عمر واحد لا تنتقل منه ...

كيف يتساوى في الحساب ، من مات في عصور الهمجية الأولى ، ومن عاش ، بعد فارق الزمن ، في نعمة الرسائل السماوية ... وفي عمر واحد كيف يحاسب الطفل البريء ، والشاب الذي يقضي في غمرة الغرور ونزوة الشهوات والعجز التائب عن ذنوبه ؟ ...

ان الروح أو النفس لا تفارق الجسد الا الى سواء بالولادة ، ولا شأن لها الا مع الجسد^(١٧) . وتكتب في موضع آخر « ان الارواح تنتقل إلى أجساد جديدة بالولادة : ارواح الموحدين الى موحدين ، وارواح المشركين الى مشركين »^(١٨) .

٣ — القمص والتناسخ :

التناسخ مفهوم شامل لكل أشكال انتقال الروح . سواء من جسد بشري إلى جسد بشري أو الى غيره ، وقد جعل الباحثون للتناسخ فروعاً واصنافاً فتحدثوا عن النسخ والفسخ والنسخ والرسخ ، وتحدث القاضي أمين طليع في كتابه « القمص » عن كل هذه الفروع وأعطى تعريفاً لكل منها : « إن كلمة تناسخ تشمل النسخ والفسخ والرسخ . فالنسخ هو انتقال الروح من جسد بشري الى جسد بشري آخر ، وهذا ما يعتقد به الدرود وبعض المذاهب الأخرى . اما الفسخ فهو إمكان انتقال النفس الى حيوان وهذا ما يعتقد به الهنود الى جانب النسخ . ومن ضمن النسخ المسخ الذي

(١٧) امامة العقل في مذهب الموحدين ص ١١ و ٢٠ - ٢١ ، نقلاً عن كتاب « بين العقل والنبي » ، ص ٣٢٢ -

٣٢٥ .

(١٨) مذهب الموحدين الدرود ، ط ٢ ، ص ٨٨ .

يستعمل على سبيل المجاز. أما الرسخ فمعناه أن الروح الشريرة تنتقل الى جراد أو نبات. وهو ما كان يعتقد به قدماء المصريين الى جانب النسخ والفسخ»^(١٩).

وقد هاجمت «رسائل الحكمة» القائلين بالتناسخ، لا سيما أولئك المعتقدين بالفسخ والرسخ، وبيّنت أن الأخذ بالتناسخ بمعناه الشامل يؤدي الى تعطيل عدل الله، وإضعاف حكمته وركزت على القول بالتقمص وحده، ورأت فيه نفس العدل، فإذا كانت الغاية من التناسخ المحاسبة والمجازاة، فيجب أن تظهر روح الانسان في جسد يعرف معنى الألم ويفهم معنى العذاب، لا أن تنتقل إلى حيوان أو جراد. فتفقد كل أحاسيسها مما يجعل هذا العقاب بلا جدوى ولا فائدة: «فلا يدخل في المعقول ولا يجب في عدل مولانا سبحانه بأن يعصيه رجل عاقل ليب، فيعاقبه في صورة كلب أو خنزير وهم لا يعقلون ما كانوا عليه في الصورة البشرية، ولا يعرفون ما جنوه، ويصير حديداً يحمى ويضرب بالمطرقة. فأين تكون الحكمة في ذلك والعدل بينهم. وإنما تكون الحكمة في عذاب رجل يفهم ويعرف العذاب فيكون مأدبة له وسبباً لتوبته»^(٢٠).

وبالرغم من تأكيد «رسائل الحكمة» على عقيدة التقمص دون غيرها من أشكال التناسخ، فإن بعض الرسائل لا تخلو من الإشارة الى المسخ، وتعد الناكثين والأضداد بعقاب المسوخية، الا أن هذه التعابير لا تشير الى إيمان راسخ بالتناسخ وإنما وردت على سبيل المجاز دليلاً على التحقير والتسفيه. وهذا ما أجمع عليه كل الذين كتبوا حول التقمص عند الدروز. «عندما يقول الدروز بأنهم ينكرون التناسخ، فهم ينكرون بذلك انتقال النفس البشرية الى جسم غير الجسم البشري وهم ينكرون المسخ أيضاً وينفونه نفياً قاطعاً جازماً ويعتبرون أن كلمة مسخ تستعمل عند أهل المذهب على سبيل المجاز. ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في كتب المذهب بحق خمار بن جيش الذي قيل فيه انه (مسيح حزين)^(٢١) مع أن خماراً كان انساناً كاملاً الصورة معروفاً في عصره بأنه

(١٩) التقمص أمين طليح، ص ١٢.

(٢٠) الرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري ١٥ / ١٧١.

(٢١) رسالة الى خمار بن جيش ٢٧ / ٢٢٥.

انسان طبيعي . فالمقصود بهذا القول هو المسخ المعنوي والتحقير . ومن الأمثلة أيضاً ما قيل في النساء الناكثات المرتدات عن مذهبن (انهن من اللواتي خرجن عن حقائق الديانات قد مسخن وهن غافلات) ^(٢٢) ولا يكتفي الموحلون بنبي المسخ بل يعتبرون ان من اعتقد به كان من عبدة ابليس اللعين ^(٢٣) .

ويعدد الاستاذ عبد الله النجار المواضع من الرسائل التي ورد فيها كلمة المسخ ويذهب كما ذهب غيره من المفكرين الدروز الى ان هذه الكلمة انما استعملت من باب المجاز وتعبيراً عن الذم والتوبيخ : « ان العقيدة تقول بنقلة الارواح الى اجساد بشرية ، اما عبارة الرسالة ٥٤ في توبيخ قتلة السيد وانذارهم بتغيير (صورهم) بالمسوخية في القردة والخنازير ، كما غيروا هم صورة الخبر الحكيم ^(٢٤) فلانها من باب المجاز للتحقير... وفي رسائل عديدة يرد ذكر المسخ في معرض الذم والتوبيخ ، وهو تعبير مجازي وليس حسيماً على الاطلاق . فلان عقيدة التوحيد تنكر المسخ في التناسخ انكاراً صريحاً وتنفيه نفيّاً قاطعاً ^(٢٥) .

٤ — القمص والنطق :

في « رسائل الحكمة » نصوص تنفي نفيّاً قاطعاً القول بان الانسان في قيصه الجديد يستطيع أن يتذكر ما كان من أمره في الأدوار الماضية ، وتعتبر أن تحقيق النطق عملياً يؤدي الى محال اذ يستطيع الانسان أن يتمتع بمعرفة شاملة ، ويتساوى الناس في درجاتهم ويتبنى التفاضل بينهم ، ويكون ذلك عجزاً من الباري عن اظهار العالم والجاهل : « إن لو ذكرت وعرفت لشاركت المبدع في غيب حكمته ، ولكان ذلك عجزاً من الباري جلّت قدرته ولكان يفسد النظام . لأنك لو عرفت نفسك وما كنت عليه

(٢٢) توبيخ علا ٨٢ / ٧٤١ .

(٢٣) القمص ، امين طليح ، ص ١٣ — ١٤ .

(٢٤) الرسالة المسيحية ٥٤ / ٤١١ .

(٢٥) مذهب الدروز والتوحيد ، ص ٦٩ .

في الأدوار الماضية لعرفت غيرك ، ولكنت أيضاً عارفاً بمبدعك الذي رددك في الأشخاص ، ولو عرفته لعرفت جميع العالم كمعرفتك بنفسك ، ولتساوى فيه العالم والجاهل ، والناقص والفاضل ، ولكان ذلك عجزاً في القدرة عن اظهار عالم ليس فيه جاهل ، وناقص ليس فيه كامل ، وإنما ظهرت القدرة ، وتمت الحكمة في اظهار العالم والجاهل والناقص والفاضل والشيء وضده» (٢٦) .

أما المفكرون الدروز الذين كتبوا في هذا الموضوع ، فأظهروا اختلافاً واضحاً بهذا الشأن فبينما يؤكد عبد الله النجار ما جاء في «رسائل الحكمة» ويعتبر عملية التذكر والنطق خرافة ، ويتهم القائلين بها مغالطة الحقيقة بقصد اثبات التقمص بحجة ملموسة فقال ان «بعض الغلاة ممن ليسوا من علماء المذهب ، ويؤخذون بما يتواتر بين السذج من العامة عما يسمونه النطق ... انني لم اجد كلمة واحدة ، في جميع كتب الحكمة تثبت هذا الزعم . بل وجدت ما ينفيه نفيًا قاطعاً ، لا يترك مجالاً للتأويل ، ولعل المصدقين وجدوا ، أو أرادوا من ورائه ، اثبات نظرية التقمص من أقرب السبل والعيان» (٢٧) .

ونرى الآخرين من أبناء الملة يوضحون أن التذكر ممكن ، فقد سجلوا لنا بعض الروايات التي تدعم رأيهم ، وبينوا أن بعض الأشخاص يستطيعون أن يعرفوا ما كانوا عليه في الحياة السابقة ، فكتب أمين طليع : «فالمت معبر من حياة الى حياة اخرى وكل البشر يتقمصون والقليل منهم من يذكر حياته السابقة بالنطق» (٢٨) . ونقل لنا من كتاب «العائد» لخليل تقي الدين «الحياة السابقة حلم يراه الانسان في نومه ، ومن هذه الأحلام ما يبقى في الذاكرة بعد اليقظة ومنها ما يزول من الذاكرة . كثيرون هم الذين يحلمون وقلة منهم يتذكرون . وأكثر ما يبقى في الذاكرة من هذه الأحلام هي التي انتهت بفاجعة أو ألم شديد أو بحادث تكتنفه الغرابة فيؤثر في النفس تأثيراً شديداً لا تزيله اليقظة» (٢٩) .

(٢٦) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣٥ — ٥٣٦ .

(٢٧) مذهب الدروز والتوحيد ، ص ٦٩ .

(٢٨) ، (٢٩) التقمص ، ص ١٧ .

وكذلك الدكتور سامي مكارم ، لم ير في عقيدة النطق ما يتعارض مع المنطق ولم يجد ما يناقض مبدأ التقمص : « ان منطق عملية التقمص لا يتعارض مع تذكر الماضي . خاصة عندما ندرك ان نزعات الفكر اللطيفة حسب عقيدة التوحيد ، تنطوي ، عند الموت ، في اعماق النفس المتنقلة من جسد الى جسد ، وهذه النزعات والأفكار اللطيفة كبذور انطلاق الحياة التالية ، هي التي تحدد وضع التقمص المقبل فلا بد لبعض الأذهان ، اذا صادفت بعض الحالات المناسبة ، ان تتذكر جزءاً من الماضي المباشر الذي كانت تعيش فيه » (٣٠) .

أما الدكتور سامي أبو شقرا فوقف موقفاً وسطاً بين نصوص الحكمة وآراء زملائه ممن يعتبرون النطق والتذكر عملية جائزة ، فهو يعترف بأن الكتب الدرزية تحذر من الإيمان بها ، الا أنه في الوقت ذاته ، لا ينكر أن يتذكر المرء جزءاً من حياته السابقة مباشرة للتقمص الأخير دون أن يجعل هذا التذكر يمتد الى الأدوار البعيدة : « إن ظاهرة التذكر شائعة حيث يشيع التقمص ، وقد حذرت إحدى الايات من الإيمان به ، في حال امتداد هذا التذكر الى الأجيال البعيدة ، وهو أمر لا يقره الدين ولا العلم المعاصر ، أما ان يتذكر الولد ما حصل له في قيص واحد سابق ، فظاهرة قد تعددت كثيراً ، خاصة في سوريا ولبنان » (٣١) .

وبالنتيجة ، فإن الاعتقاد بالنطق لا تقره الرسائل وانما أدخله بعض المؤلفين منهم الى كتبهم وخاصة الموجهة الى الكافة لغايات معينة ، اما المؤلفات الخاصة والسرية فإنها تنكر التذكر ، وتشير الى أن الانسان لا يستطيع أن يعرف ما مضى من حياته السابقة الا بالآلة التي كانت معه ، فإذا ما فقدوها بالموت يتعذر تذكر شيء منها ، وتؤخر معرفة افعاله واعماله السالفة الى اليوم الأخير أو يوم الحساب « فكتاب النقط والدوائر » يقول في دحض خرافة النطق : « فما تغدر النفس الناطقة على الذكر الا بالقوة المحيلة التي في الجسم ... ولا تغدر على تخيل الأشياء الا بالقوة المحيلة التي في الجسم ... ولا تغدر على

(٣٠) اضاء على مسلك التوحيد ، ص ١٢٧ .

(٣١) مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ ، ص ٢٦ .

التفكير الا بالقوة المفكرة التي بالجسم ... ولا تقدر على التمييز الا بالقوة المميزة التي في الجسم ... ولا تقدر على الحفظ الا بالقوة الحافظة التي في الجسم الذي هي فيه أيضاً ... فإذا فارقت جسماً اتصلت بسواه فوراً ... بزوالها عن هذا الجسم وفراقها له تعدم الأفعال أي لا تقدر النفس تنطق بغير لسان . ولا تنظر بغير عين . ولا تسمع بغير أذن . ولا تفعل بغير آلة ... ولما كانت النفس وهي حالة في الجسم ، تمازجه في الأفعال ، فلهذا اذا انتقلت منه احتجب عليها جميع المعارف الجسمانية التي اكتسبتها فيه ... واما بعد القيامة فترتفع الحجب عن النفوس فتعطى قوة تدرك بها جميع معارفها واعمالها السابقة ، من البداية حتى يوم القيامة . وتصبح الازمنة الماضية عندها كأنها يوم واحد تتذكر فيه جميع ما علمت وعملت» (٣٢) . أما السبب في قول الدروز المعاصرين بالنطق فالغاية منه تشديد المؤمنين في إيمانهم بالتقمص ومن خلاله الإيمان بسائر العقائد التوحيدية .

غاية التقمص :

لقد احتل التقمص منزلة أساسية في دين التوحيد ، واهتم الدعاة في ترسيخ مبادئه واطهار خصائصه . وعقيدة بهذه الأهمية لن يشار إليها في «رسائل الحكمة» لو لم يكن لها فوائد وغايات تتحقق من خلالها . فالتقمص دعم عقيدة وحدة العالمين العلوي والسفلي ، وظهر عدم جدوى القول بوجود مستقل للأنفس طالما أنها لا تفارق الجسد ولا يظهر كإلها إلا به ، فحاجتها إليه ماسة ، والاتصال بينهما ضرورة ، وبالتقمص وحده تستمر هذه العلاقة ، وتتمكن النفس من تأدية دورها واكتساب علومها ومعارفها . والإيمان بالتقمص يمهّد الطريق لعقيدة اعظم شأناً عند الموحدين وهي عقيدة التجلي ، سواء بالنسبة للباري أو لحدود الدعوة ، وما التجلي الا نوع من انواع التقمص ، وإنما يتسم ضمن مبادئ وأصول مختلفة . وهكذا حققت عقيدتنا التجلي والتقمص فكرة اختلاط الروحاني بالجسماني وجعل كل شيء محسوساً : «وأتى الحاكم

(٣٢) كتاب «القطر والنوثر» ، نقلاً عن مذهب الدروز والتوحيد ، عبد الله النجار ، ص ٧٢ — ٧٣ .

بالعقل الارفع والنفس الكلية في قيص بشري ، متخذاً منها المنار الهادي للعباد كله ...
وقد البسها جسداً بشرياً ليصبح كل شيء محسوساً ظاهراً للعيان» (٣٣).

وللتقصص غاية أخرى ، فمن خلاله يتم محاسبة النفس ومجازاتها ، محاسبة مبدئية ، فالنفوس الطاهرة تسمو في درجتها كلما تقمصت جسداً جديداً ، وتنال من العلوم الخير الكثير حتى يمكنها أن تبلغ حد الامامة . بينا النفوس الشريرة فلنّها تنحط في الانسفال ، وتحلّد في العذاب ، ويقلّ خيرها وتندرّ سعادتها : «واما العذاب الواقع بالانسان نقلته من درجة عالية الى درجة دونها في الدين ، وقلة معيشته وعمى قلبه في دينه ودنياه . وكذلك نقلته من قيص الى قيص على هذا الترتيب . وكذلك الجزاء في الثواب ما دام في قيصه فهو زيادة درجة في العلوم وارتفاعه من درجة الى درجة في اللّهوات ، إلى أن يبلغ الى حد المكاسرة ، ويزيد في ماله وينبسط في الدين من درجة الى درجة الى أن يبلغ الى حد الامامة» (٣٤).

وللعذاب الواقع في الانسان في قيص ما غاية أيضاً ، فالعذاب بحد ذاته ليس الغاية البعيدة وإنما هو حكمة ليتأدب المرء ويتوب عن أفعاله واعتقاداته : «ولأنما تكون الحكمة في عذاب رجل يفهم ويعرف العذاب فيكون مأدبة له وسبباً لتوبته» (٣٥).

وفي تحديد غاية التقمص وقع الخلاف أيضاً بين المؤلفين الدروز ، وكانت مواجهة بين رجل حاول ان يكشف جانباً بسيطاً من الحقيقة المسجونة وبين جماعات ابوا أن ترى الحقيقة وجه النور ، وتمسكوا بحكم اسلافهم عليها بالبقاء في الخبايا المظلمة ، بعيدة عن أعين الفضوليين والمتطفلين.

وقد وقف عبد الله التجار الى جانب «رسائل الحكمة» ورأى أن الغاية من التقمص هي فسح المجال أمام النفس لكي تتطهر وتتركز وتبلغ الكمال : «انها في ادوار انتقالها

(٣٣) مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ ، سامي ابو شقرا ، ص ٤٢ .

(٣٤) رسالة الرد على النصيري ١٥ / ١٧١ .

(٣٥) المصدر نفسه ١٥ / ١٧١ .

تكتسب من المعرفة والعلوم الروحية ما ينقلها من درجة الى درجة ، في مراقي التكامل ، حتى تبلغ درجة الامامة ... وفي هذا الانطلاق واتحادها بالعقل الكلي تكون قد بلغت الاعراف» (٣٦).

ويستشهد بنص من الحكمة «لتميز نفوس المحقين ، وتعالى في درج الكمال ، مغتبطة بالمعارف اليقينية ... وتسعد بالضوء المشرق عليها بعد تغشيتها بوحشة الظلم الطبيعية . وتتحلّى بجواهر الفضائل وتتحد بالأنوار القدسية فهي باقية مدى الدهور والأبد» (٣٧).

ويقف الدكتور سامي مكارم وأصحابه المفكرين من ابناء ملته ، في خط معارض ، ويرون في التقمص وسيلة للاختبار والامتحان واكتشاف جوهر النفس وينسفون القول بأن غاية التقمص المجازاة أو التطهر أو المكافأة .

وقال مكارم في رده على النجار : « ان التقمص في معتقد التوحيد ليس تطوراً للروح في هذا الدور بل هو قلب الروح في شتى الاحوال ، لكي يتسنى لها أن تختبر هذه الأحوال» (٣٨).

ونفس المعنى أورده امين طليح في كتابه « التقمص » فكتب يقول : « وما المصائب والالام التي يتلى بها الانسان الا تجارب ينزلها الله بالنفس لتعتبر وتبتعد عن اعراض الدنيا الفانية الزائلة لتصل الى ربها وقد مرت في جميع الأحوال . فالدروز لا يعتبرون التقمص تطوراً للروح بل اختباراً للأحوال التي مرت بها ... وكان على الانسان ان يمر في جميع الادوار ليظهر جوهر نفسه وتكشف عناصرها وتنجلي دخالها ... إن عقيدة أهل التوحيد بأن انتقال النفس من حالة الى حالة في الاجيال المتعاقبة هو اختبار

(٣٦) مذهب الدروز والتوحيد ، عبد الله النجار ، ص ٦٣ .

(٣٧) رسالة تمييز الموحدين ٥١٣ / ٦٦ .

(٣٨) اضواء على مسلك التوحيد ، ص ١٢١ — ١٢٢ .

وامتحان لها في جميع الظروف الحياتية ... وخلافاً لسواهم لا يرى الدرّوز في تدرج الروح طريقاً الى الكمال أو الامامة ، بل اختباراً وامتحاناً» (٣٩).

وإذا ما قبلنا بهذه الاراء الأخيرة ، التي تفرض على الروح تعرضها لجميع الاحوال ومعاناتها لمختلف الاختبارات ، فإن ذلك يؤدي الى تناقض مع الأفكار الاخرى التي قالوا بها حيث يراعي في التقمص الدين والجنس . فإذا كان التقمص يميز بين الاديان ، فالموحد يظل موحداً ، والمخالف له يبقى مخالفاً في حياة جديدة ، فما معنى الاختبار والامتحان لدى هؤلاء ؟ وهل يستقيم عدل الله ، ويتحقق انصافه اذا بقي الانسان على حال واحدة من الكفر أو الايمان ؟

وقد كان شيخ عقل الطائفة الدرزية ابعد نظراً من هؤلاء المثقفين ، فتنبه الى هذا التناقض وحاول تصحيح الخطأ ، فلم يجزم قطعياً بانتقال روح الموحد الى موحد ، وإنما صحب ذلك بكلمة « غالباً » وهذا يجيز انتقال روح الموحد الى غير الموحدين في حالات قليلة ونادرة : « ان الروح الدرزية تتقمص غالباً شخصاً درزياً » (٤٠).

ويعتقد أن روح الدرزي الشرير فقط هي التي يمكن ان تتقمص جسداً يهودياً أو مسيحياً ، وهذا الانتقال لا يكون دائماً ، فإنها مؤهلة لأن تعود من جديد الى أهل التوحيد في نقلة أخرى اذا ما أبدت صلاحاً واستقامة : « قد يموت درزي موحد ، وتنقل نفسه الى جسد مسيحي أو يهودي ولا يتمكن المتقمص في هذه الحال ، اعلان نفسه ، فيستر الى أن ينتقل نقلة أخرى في تقمص جديد ، فإن كان صالحاً انتقل الى ما بين الدرّوز ، وإن كان سيئ السيرة ، استمر ينتقل ما بين اليهودية أو المسيحية . ونادراً ما ينتقل في المسلمين » (٤١).

وفي جميع الحالات يترتب على عقيدة التقمص نتائج مهمة ، منها :

(٣٩) التقمص ، امين طليح ، ص ١٨ — ١٩ .

(٤٠) اسلام بلا مذاهب ، مصطفى الشكعة ، ص ٣١٠ .

(٤١) بين العقل والنبي ، ص ٣٣٣ .

— المساواة: ولئن كانت هذه النتيجة غير شاملة لجميع الناس ، اذ لا يجوز ، في دين التوحيد ، لليهودي والمسيحي والمسلم أن يتقمصوا في اجساد الموحدين ، فإنها تساوي على الأقل بين افراد الفريق الواحد ، وتفرض على كل منهم احترام الآخرين ومعاملتهم كانداد له وعدم التعالي عليهم أو التذلل لديهم ، لعلهم ان الحالات التي هم عليها انما هي حالات قابلة للتغيير. فالغني قد يصبح فقيراً ، والقوي ضعيفاً ، والصحيح عليلًا في حياة جديدة .

— الأخوة : وهذه المساواة توجب على الموحدين اعتبار انفسهم اخواناً منذ أقدم التاريخ ، مما يدفعهم الى التعاون والتكافل والحفاظة على بعضهم من خطر الاعداء .

— التنقل في الأوطان : فالتقمص يتيح للروح ان تنتقل في مختلف أنحاء العالم ، فتعاين جميع البلاد ، وتعايش مختلف المناخات ، فقد تتقمص روح موحد من لبنان في جسد موحد من تركيا أو باكستان أو الهند ، وهذا ما يزيد من روح الإلفة والاخوة بين جميع موحدي العالم ، ويفتح امام النفوس مجالاً أوسع للتجربة والاختبار .

— عدم مهابة الموت : فلما كان الموت عبور من حياة الى حياة ، كان الدرزي قليل الخشية من الموت ، لا يهاب المخاطر ، وقد عرف الدروز خلال تاريخهم السياسي بالشجاعة والاقدام .

... الا أن ما يقلل من هذه الشجاعة خوفهم من الانقراض ، وهم قلة مهددة ... ثم عقيدة التقية التي تفرض على كل درزي أن يخشى المخالفين له ويستتر عنهم دينه ومبادئه . واننا نرغب صادقين أن يتغلب الموحدون على هذه العقدة ، ويعلنوا للملأ ما يعتقدون ، اذ لا يجوز على من وصف بالشجاعة والمخاطرة وعدم خشية الموت أن يخفي حكمته حتى عن ابنائه واقربائه الملقين بالجهال ، ويحرمهم نعمة الفيض العقلي لفترة طويلة ، خوفاً من نقمة الخصوم والمخالفين .

ثانياً : المصادر

إن عقيدة عودة الروح لم تكن وليدة العصور المتأخرة ، بل هي قديمة قدم التاريخ نفسه ، وقد آمنت بها معظم الشعوب المتقدمة والأمم السالفة . ان ظاهرة الموت والفناء التام لم يقبل بها العقل البشري ، فوقف متأملاً نهاية الجسم وتلاشيه وعجزه عن الحركة والفعل ، وتساءل عن مصير القوة غير المنظورة التي كانت تمدّه بالحياة وتمنحه النشاط . ولما كانت ظاهرة الموت غير مقتصرة على العنصر البشري فقط ، وانما تطال عناصر كونية أخرى كالنبات والمياه والفصول ... فقد وجد الانسان في عودة الروح اليها ، وتقلب حالاتها بين سكون وحركة سبباً يدفعه الى الاعتقاد بالتناسخ وانتظار رجوع النفس التي فارقت جسمها وظهورها في جسد آخر . لقد اختبرت الشعوب التي سكنت هذا الشرق ظاهرات طبيعية كثيرة ، فعانت موت النبات في فصل الخريف ثم عودة الحياة اليه واكتسابه اخضراره وحيويته في بداية الربيع ، ولاحظت هجرات الطيور واختفاءها وانتقالها ، فرسخ في اذهان جميع الناس سواء المقيمين على ضفاف النيل أو على شواطئ لبنان وفي جباله ، أو القاطنين في سهول الهند وحول مجاري انهارها ، أو الساكنين في بلاد ما بين النهرين وما ورائهما وما نأى عنهما في جبال مقدونية ومدن اليونان ، رسخ عند كل هؤلاء ان الحياة لا بد أن تعود الى الأشجار الزائلة ، وتدخل الى الاعشاش الفارغة ، وتغذي الأنهار الشحيحة ، فتمنحها بركتها وتفيض عليها من خيراتها .

ولئن عرفت بعض هذه الشعوب فكرة الله ، إلا أن غاليته قد غاب عنها فكرة العقاب والجزاء الأخير ، ولم يكن ليوم الحساب في عقولهم مكان ، ولا للجنة والنار في تصوراتهم مجال . لذلك وجدوا في عقيدة التناسخ نوعاً من أنواع المحاسبة والمحاسبة على قدر ما يحتمل تفكيرهم ، اذ ان تجريد النفس من آلتها والقول باستقلاليتها أمر لم يصل اليه مفكرو هذه الشعوب الا في عصور متأخرة نسبياً .

وهكذا راودت فكرة العودة الى الحياة من جديد اذهان الفينيقيين ، فكانوا يضعون مع ميتهم حاجاته وحليه ظناً منهم انه سوف يحتاجها عندما يبدأ رحلة العمر القادمة ، وان اعتقدت هذه الشعوب بقيامة الروح بنفس الجسد ، فإن هذا الاعتقاد ، في أي حال ، مظهر من مظاهر التناسخ والتقمص .

أما المصريون فقد اهتموا بمصير النفس ومآلها ، يشهد على ذلك النقوش الباقية الى اليوم على صخور وادي النيل ، والتي اطلع عليها بلا شك كل من اقام في القاهرة واتخذها مقراً له ومسكناً . وتدل هذه النقوش على ايمان المصريين بظاهرة التناسخ وانتقال الروح من جسد الى جسد آخر ولقد « كان قدماء المصريين يعتقدون أن في مقدار الانسان أن يعود الى الحياة بعد موته ، لأن الموت رقاد في القبر الى أن تعود روح الميت ، فيرتدي جسدها الثاني من جديد وكانوا يعتقدون ان الاله اوزير يتقمص جسد عجل ... والمصريون اعتقدوا بالنسخ والفسخ والرسخ ... يستنتج من ذلك ان قدماء المصريين لم يعتقدوا بيوم الدينونة والا لما ادخلوا الرسخ في حسابهم ، فحكوا على النفس الشريرة بالاعدام منذ الآن ، وذلك ان تجميد الروح معناه اخراجها من الحياة الى العدم » (٤٢) .

وظلت فكرة التناسخ تنتقل من جيل الى جيل ومن شعب الى شعب ، ومع تطور الفكر البشري وتشعب فلسفاته رفضت هذه العقيدة من قبل البعض ، وتمسك بها البعض الآخر . ولما وضع دعاة التوحيد نظريتهم في مصير النفس ، وجدوا في مراجع كثيرة آراء تصرح بالتناسخ . فأخذوا منها ما يلائم تصوراتهم وينسجم مع غاياتهم ، وطرحوا الباقي جانباً وعطلوا معظمه ، لذلك يمكننا القول ان عقيدة التقمص عند الدروز هي تطوير واختزال لعدد من العقائد اليونانية والهندية وبعض الأفكار المغالية في الحركات الدينية التي ظهرت في الاسلام .

المصدر الأول — الفلسفة اليونانية :

لا يخفى على الباحث في مختلف جوانب الفلسفة اليونانية ، أهمية فكرة التناسخ

ودورها في معالجة قضية جزاء الأنفس وعقابها. لقد جعلت معظم المدارس الفلسفية من هذه الفكرة أصلاً في عقائدها، وبنت عليها آراء أخرى في المعرفة والزهد والتدبير الالهي. فالمدرسة الفيثاغورية قد ادرجت التناسخ في فلسفتها، وقدمت له بحثاً طويلاً، وتتلخص أراؤها بالنقاط التالية :

— الاعتقاد بكل أشكال التناسخ وتردد الروح في الاجسام المختلفة من بشرية وحيوانية ونباتية، ولكنه لم ينقل عنهم القول بالرسخ الكامل في الحجارة والمعادن. وقد امتنع فيثاغورس واصحابه عن أكل اللحوم ولبس جلودها بحجة ان تكون ارواح اقربائه ومعارفه قد حلت فيها.

— الاعتقاد بالنطق، فقد اجاز فيثاغورس ان تذكر النفس ما حدث لها في الاقصة السابقة، ولكنه لم يجعل ذلك مستطاعاً لكل الناس وانما حصره في أشخاص قلائل دون أن يبين سبب هذا النطق وغايته.

— إن الغاية من التناسخ هو تطهير النفس أو معاقبتها ليتاح لها أن تدرك ذاتها وتتخلص من آثامها، وترتفع للاتحاد بجوهرها. وتطبيقاً لهذا المبدأ عاش فيثاغورس حياة من الزهد والعفاف والتأمل وقهر البدن، ليسمو بروحه الى الملأ الأعلى : «ومن فلسفته الخلود وتناسخ الارواح، وبسبب اعتقاده هذا، امتنع هو ومن تخلق حوله من تلاميذه ومريديه، امتنعوا عن أكل اللحم وبعض انواع الحبوب، كما أنهم احجموا عن صنع الألبسة من جلود الحيوانات. وكان فيثاغورس يعتقد بأن الروح تنتقل الى الانسان والحيوان والنبات. لهذا امتنع عن أكل اللحوم وبعض النباتات خشية أن تكون فيما يأكلون روح احد من ذريهم. يعتقد الفيثاغوريين ان النفس عنصر خالد وهي أشرف من المادة ومترفة عنها ترفع العدد عن المعداد، ففضى مذهبهم بالزهد في شؤون الدنيا واعتزال المجتمع لصون النفس من فساد، وحملها على التأمل في الحقائق المجردة... والأخذ بالروحانيات... وكان فيثاغورس يعتقد بالنطق وكان يقص على تلاميذه انتقاله من حياة الى حياة، منذ حصار طروادة، فيسأله تلاميذه لماذا يتذكر كل ذلك وهم لا يتذكرون شيئاً عن حياتهم الماضية. فيجيب : ان ليس لدى كل شخص موهبة

النطق... وان هذه الموهبة تمنح لبعض الارواح لأسباب لا يمكن تحديدها بالضبط» (٤٣).

وبالرغم من التفاصيل الكثيرة التي ينسبها الموحدون الدروز إلى فيثاغورس، فإن الخطوط العريضة لمذهبه تؤكد على اعتقاده بالتناسخ والتذكر: «بعد الموت تهبط النفس إلى الجحيم تتطهر بالعذاب، ثم تعود إلى الأرض تتقمص جسداً بشرياً أو حيوانياً أو نباتياً، ولا تزال مترددة بين الأرض والجحيم حتى يتم تطهيرها... ويروى أن فيثاغورس كان يدعي أنه متجسد للمرة الخامسة، وأنه يذكر حيواته السابقة» (٤٤).

وبالإضافة إلى ذلك، كان الفيثاغوريون يعتقدون أن الروح هي عبارة عن نغم أو توافق بين الأضداد المختلفة في الجسم، وهذا ما نقله عنهم أفلاطون في محاوره «فيدون» ولكن هذا الرأي يتعارض مع إيمانهم بخلود النفس، وينفي وجودها المستقل عن الجسم. لذلك يحاول البعض تبرير موقفهم وإدخال بعض التعديلات على رواية أفلاطون والوصول إلى نتيجة مقبولة، تجعل الفيثاغوريين يؤمنون بأن النفس هي «علة توافق الأضداد، في البدن، وعلة حركته جميعاً» (٤٥) لا أن تكون هي نفسها هذا التوافق وهذه الحركة.

وعندما تحدث أفلاطون عن النفس، أكد قضيتين جوهريتين، إذ أثبت للنفس وجوداً مستقلاً سابقاً لحلولها في الجسم، وخلص إلى نتيجة هامة وهي القول بخلودها، وأورد براهين عديدة يدعم بها آراءه وتصوراته. ولكنه في بحثه حول القضية الثانية صنف النفوس البشرية إلى صنفين:

— نفوس الفلاسفة والحكماء الذين تخلقوا بالمثل العليا، وانصرفوا بكليتهم إلى تعشق الجمال الحق، وقضوا جل وقتهم في التأمل والبحث عن المعرفة والسعي إلى تذكر العلم المحض الذي تغذت به أرواحهم قبل أن تتخلف عن صحبة الالهة وتنزل إلى

(٤٣) التقمص، أمين طليع، ص ٣٥ — ٣٦.

(٤٤) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٢٤.

(٤٥) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص ٢٤.

الأرض وتسجن في الاجساد ، وقد جعل افلاطون لهذه النفوس مصيراً خاصاً ، فقال بانتهالها بعد الموت الى حيث كانت نشأتها الأولى :

“Pour entrer dans la race des dieux, cela n'est pas permis à qui n'a pas été philosophe et n'est point parti entièrement pur, ce droit n'appartient qu'à l'ami du savoir” (٤٦)

— اما الصنف الثاني فيتألف من نفوس بقية الخلق الذين جعلوا للجسد سيطرة على قواهم الحية والفاعلة ، فانقادوا لشهواتهم وغرائزهم ونسوا ما لقنوه في السماء . ان نفوس هؤلاء القوم تتعرض للمحاسبة والجزاء بعد الموت ، وتبعاً لتصرفاتها السابقة واهوائها الماضية ، فإنها تكون عرضة للانتقال الى المخلوقات التي تنسجم طباعها مع ميول هذه النفوس وحاجاتها ، ويلاحظ من محاورات أفلاطون أنه قد اعتقد بالتناسخ لا سيما النسخ والفسخ :

“Elles sont emprisonnées, dans des natures qui correspondent à la conduite qu'elles ont eue pendant la vie... par exemple ceux qui se sont abandonnés à la gloutonnerie, à la violence, à l'ivrognerie sans retenue entrent naturellement dans des corps d'âmes et de bêtes analogues... et ceux qui ont choisi l'injustice, la tyrannie, la rapine entrent dans des corps de loups, de faucons, de milons... pour les autres aussi, il est facile de voir où chacun d'eux va, en accord avec ses propres habitudes... Ceux d'entre eux qui sont les plus heureux et qui vont à la meilleure place sont ceux qui ont pratiqué la vertu civile et sociale qu'on appelle tempérance et justice, et qui leur est venue par l'habitude et l'exercice, sans philosophie ni intelligence... Il est naturel qu'ils reviennent dans une race sociale et douce comme eux, comme celle des abeilles, des guêpes, des fourmis, ou qu'ils rentrent dans la même race, la race humaine où ils engendreront l'honnêtes gens” (٤٧)

الا أن أفلاطون يعود في محاوره phèdre ليؤكد التناسخ لكل أنواع النفوس ويضع شروطاً جديدة لعودة الروح الفاضلة الى عالمها العلوي ، فيتحدث عن فترة زمنية لا تقل

عن عشرة الاف سنة يجب ان تقضيها النفس بعيدة عن مصدرها ، ومتنقلة من جسد الى جسد ويجب ان تتوصل خلال هذه المدة الى ممارسة حياة فاضلة ثلاث مرات كحد أدنى . اما النفس الشريرة فتطول اقامتها على هذه الأرض . وإذا تبادت في غيرها وسيئاتها ، فلنبا تتعرض لاحكام قاسية معاقبة لها ، فتدخل في اجسام الحيوانات لفترة تحددتها الالهة ، وبعد انقضاءها تعود الى جسم انسان من جديد وتتعرض للاختبار والامتحان مرة أخرى :

“En effet, aucune âme ne revient au lieu d'où elle est partie avant dix mille années, car elle ne recouvre pas ses ailes avant ce laps de temps, à moins qu'elle n'ait été l'âme d'un homme qui ait cherché la vérité avec un cœur simple ou qui ait aimé les jeunes gens d'un amour philosophique. Alors à la troisième période de mille ans, si elle a embrassé trois fois de suite ce genre de vie, elle reprend ses ailes et retourne vers les dieux après la trois millième année. Pour les autres... elles subissent un jugement... les unes et les autres reviennent pour prendre part à un nouveau partage... Alors l'âme d'un homme entre dans le corps d'une bête, et l'âme d'une bête entre dans le corps d'un homme, pourvu qu'elle ait été déjà un homme” (٤٨)

وتابع افلوطين فلسفة اسلافه اليونانيين ممن آمن بخلود الروح وازليتها . وذهب مثلهم الى القول بالتناسخ واعتبار ان الغاية منه معاقبة النفس ومحاسبتها ، لتتوب من افعالها وتصرفاتها الردية . فتتطهر من دنس المادة ، وتتخلص من الاستجابة لتزوات البدن ، وتنصرف الى تأمل الحقائق العلوية ، وتسعد بفيض المعرفة من العقل ، وتتهيأ لرحلة الصعود الى الجواهر التوراتية .

ويظهر من خلال «التساقيات» ان افلوطين قد حصر نطاق التناسخ ، فجعل حدوثه في معظم الاحيان يتم ضمن الدائرة البشرية ، وركز على جعل المحاسبة تتم بنفس الصورة التي حدثت فيها الخطيئة ، وتحدث عن ضرورة تبادل الادوار بين حياة واخرى ، فالغني يجب أن يتقمص مرة جديدة بجسد فقير ، والقاتل يجب أن يقتل ليس في الحين وانما في دور آخر :

“Il ne faut pas non plus d'ailleurs rejeter l'argument qui prescrit d'avoir égard, pour chaque être, non pas à sa situation actuelle, mais aux périodes antérieures et aussi à son avenir. Par là s'établit la justice distributive, de ceux qui étaient maîtres dans une vie antérieure, elle fait des esclaves, s'ils ont été de mauvais maîtres... ceux qui ont mal usé de leur richesse deviennent des pauvres... ceux qui ont tué injustement sont tués à leur tour... ce n'est pas par une rencontre accidentelle de circonstance qu'on est esclave, prisonnier de guerre, ou que l'on subit des violences, c'est que l'on avait commis autrefois les actes dont on est maintenant la victime, qui a tué sa mère, renaître femme pour être tué par son fils, qui a vilonté une femme deviendra femme pour être violentée” (٤٩)

لكن هذا لا يمنع افلوطين من أن يذكر أنواعاً أخرى من التناسخ ويدونها في مؤلفاته ، فنظراً لاعتقاده بقداسة افلاطون ولتأثره بأرائه ، فإنه أدخل الى فلسفته كل افكار افلاطون المتعلقة بالتناسخ ، وأورد في التساعية الثالثة مقطعاً من «فيدون» Phédon يتحدث عن انتقال روح الانسان التي تسيطر عليها قواها السفلية الى الحيوان والنبات .

ولخص موريس دي كوندياك “Maurice de Gandillac” هذه المقالة ، فكتب يقول :

“Quiconque a venu au niveau de la bête retombera nécessairement dans un corps d'animal et ceux qui ont mené une vie de plante se réincarneront dans le règne végétal” (٥٠)

لن نتحدث عن كل الفلاسفة اليونان الذين كتبوا عن التناسخ ، وسنقتصر على ذكر ما تقدم منهم ، ففي اعتقادنا أن هؤلاء الثلاثة أثر لا يخفى في «رسائل الحكمة» ، ويؤكد ذلك ان دعاة التوحيد قد عرفوا فلسفتهم وأجلوا آراءهم ، فقد دونوا اسماء اثنين منهم في أكثر من موضع من رسائلهم ، واعتبروهما من احرف السدق الذين اشاروا الى التوحيد وبينوا أصوله ومرامييه وحين يذكرهما الموحدون فيمنحوهما القداسة ويقولون عليهما

Les Ennéades (III, 2, ch. 13). (٤٩)

La sagesse de Plotin p. 77, voir les Ennéades (III, 4, ch. 2) (٥٠)

السلام ، وجاء في كتب دينهم : « قال الحكيم افلاطون ... ثم يقول بعد ذلك الحكيم الحي المقدس الالهي ... ولا توجب السياسة من التصريح بتوحيد الباري جلّت قدرته بأكثر مما أورده هذا الحكيم المقدس الالهي »^(٥١) .

وعن فيثاغورس قالت الحكمة الدرزية « وان فوثاغورس كان من روحانيته يوعز الى تلامذته ، ويشرح لهم التوحيد الغض »^(٥٢) .

واما افلوطين وان لم يرد ذكر اسمه في الرسائل ، فإن فلسفته قد طغت على عقائد كثيرة في دين التوحيد وصبغت بطابعها واسلوبها . وباعتبار ان افلوطين ظل مجهولاً كشخصية مستقلة ، الا أن آراءه كانت متداولة ضمن فلسفة ارسطو وافلاطون بسبب ترجمة كتبه بغير اسمه . فمعرفة الافكار الافلاطونية والارسطية تعني معرفة بما لدى افلوطين من تصورات واعتقادات .

وفيما يتعلق بأثر هؤلاء الفلاسفة في التقمص عند الموحدين الدروز ، فإنه لا يقتصر على جانب واحد ، فبالرغم من الاختلافات الواضحة بين الفريقين في قضايا التناسخ والتقمص يمكننا أن نتوقف عند النقاط التالية :

١ — اعتبر الفيثاغوريون ان النفس نغم ، وهي تتكون من توافق الأضداد في الجسم ، وارجع يوسف كرم هذا الرأي الى أطباء الفرقه^(٥٣) . ولما كان هذا التفسير يؤدي الى تعطيل القول باستقلالية النفس بعيداً عن الجسم ، فإنه من المحتمل أن يكون دعاة التوحيد قد تأثروا به وانطلقوا منه في تأكيد العلاقة المثينة التي تربط النفس بالبدن ، وتنفي أي نشاط لها خارج نطاقه . وإذا كانت معرفة الطب هي التي دفعت ببعض الفيثاغوريين الى اعتماد هذا التعريف فإن بعض دعاة التوحيد وخصوصاً المقتنى قد اظهر

(٥١) رسالة معراج نجاه الموحدين ٦٩ / ٥٩٣ .

(٥٢) رسالة في ذكر المعاد ٧٠ / ٦٠١ .

(٥٣) تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ٢٣ .

معرفة ودراية بمبادئ الطب وعلومه فهو يتحدث في رسائله بلغة الاطباء ويتكلم عن «الشرط والبط والقطع والكي»^(٥٤).

٢ — إن الغاية من التناسخ واضحة في الفلسفة اليونانية ، وتمحور في محاسبة الانفس وتطهيرها من الآثام ودفعها الى التوبة وطلب الغفران باعتبار «ان المكافآت والآلام التي تلي الموت ليست الا نتائج منطقية للحياة السابقة ، وللأثر الذي تركته في النفس ذاتها»^(٥٥).

والتقمص في «رسائل الحكمة» قد التزم بهذه الغاية ، وسعى الى تحقيق الاهداف عينها التي سجلها فيثاغورس وافلاطون وافلوطين ، وهكذا ظهر عند دعاة التوحيد اتجاهان لمصير النفس ، فالوحدة منها تتجه الى أعلى وتتحد بالجواهر العلوية وتتلقى المعارف اليقينية وتسعد بها ، بينما نفوس سائر الخلق تظل في انتقالها من جسد الى جسد ، ويقل رزقها وتسد المنافذ امامها فتشقى وتعذب ما دامت السموات والأرض . «وكذلك النفس إذا عدت التذكار بالعلوم الروحانية الذي هو غذاها وبه بقاها ونماها مالت الى الجهل لغلبة النفس الحسية البهيمية عليها فترجع الى الجهل . واذا لم تعدم الرياضة في رياضة الحكمة والغذاء بالعلوم الالهية ، وكانت قابلة لما يتحد بها من آثار العقل تجوهرت وصفت ولحقت بعالمها»^(٥٦) . وقالت الحكمة أيضاً : «فبصحة التوحيد تصل الأنفس الى الثواب الأبدي والكمال الاخير ، وبالقصور عنه تخلد الأنفس الخبيثة في العقاب والخزي وبئس المصير»^(٥٧).

٣ — صحيح ان هؤلاء الفلاسفة اليونانيين قد اعتقدوا بالتناسخ من نسخ وفسخ ، الا أنهم في الحقيقة قد ركزوا على النسخ وهو المعروف بالتقمص عند الدروز ، فإن ذهب فيثاغورس الى القول بحلول الروح في الحيوان والنبات ، فلأنه كان يتصور أن الكائنات الحية تجمعها مميزات وقوى معينة تختلف بين الأنواع بالكمية وليس بالكيفية .

(٥٤) منشور الشرط والبط ١٠٢ / ٨٠٥ .

(٥٥) La sagesse de Plotin, Maurice de Gandille, p. 77.

(٥٦) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧٤ — ٢٧٥ .

(٥٧) الرسالة الشافية لنفوس الموحدن ٥٨ / ٤٥٣ — ٤٥٤ .

وقد رأينا كذلك افلاطون يتوسع في عقيدة النسخ ويعتبر في معظم الأحيان ان عقاب الانسان يكون في قبض بشري ، الا أنه لم يضع حدوداً للتمقص داخل هذا الجنس . ويمكن القول ان تصرّحه بالفسخ لم يكن الا بحجارة لأفلاطون وترداداً لتعايره وافكاره .

وقد تنبه الموحدون الدروز المعاصرون أنفسهم الى أثر الفلسفة اليونانية في عقيدتهم وخصوصاً بالتمقص ، وأدركوا الدور الذي لعبته في تحديد كيفية التمقص وغايته ، ولقد كتب امين طليح : «عقيدة الموحدين الدروز هذه ، عقيدة فلسفية لها ما يشابهها في الفلسفة اليونانية التي تكمل المذهب الاسلامي في التفسير . مثال ذلك ما يقوله افلاطون من ان النفس اهبطت من العالم العقلي المجرد الى عالم المادة ، لتبتلي وتمحص ثم تعود بعد الموت الى العالم العقلي لتسعد أو تشقى بما فيها من تذكّار ما كان لها في الحياة من احسان أو اساءة» (٥٨) .

ويضيف في موضع آخر : «لقد كانت المدرسة الفيثاغورية عميقة الأثر في التيار الافلاطوني وعند اخوان الصفا المعروفين بفيثاغوريي الاسلام» (٥٩) ونزيد على قوله : ولقد كانت عميقة الاثر أيضاً في الدرزية .

ويعترف كذلك رؤوف عبيد بأن التمقص لم تأت به «رسائل الحكمة» من العدم وانما وجدت جذوره في فلسفة اليونان وفلسفات غيرهم من أمم العالم وشعوبه : «ليس التمقص عقيدة جديدة جاء بها علم الروح الحديث بل هو اعتقاد قديم قدم الفلسفة ، وجد سبيله الى اذهان عدد ملحوظ من فلاسفة اليونان والمسيحية والاسلام . وكان فيثاغورس يدعى في جسد سابق اوفوريوس» (٦٠) .

أما الشهرستاني فيحدثنا عن الوسيلة التي انتقلت بواسطتها عقيدة التناسخ الى مختلف الملل والمذاهب ، فيرجعنا الى الحرائية : «وانما نشأ أصل التناسخ والحلول من هؤلاء

(٥٨) التمقص ، امين طليح ، ص ١٥ — ١٦ .

(٥٩) المصدر نفسه ، ص ٣٦ .

(٦٠) نقلاً عن «مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ» ، سامي ابو شقرا ، ص ١٩ — ٢٠ .

القوم (الحرانية) ، فإن التناسخ هو أن تتكرر الأكوار والأدوار الى ما لا نهاية له ، ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الأول ، والثواب والعقاب في هذه الدار ، لا في دار أخرى لا عمل فيها .

والأعمال التي نحن فيها هي أجزية على أعمال سلفت منا في الادوار الماضية . فالراحة والسرور ، والفرح والدعة التي نجدها مرتبة على أعمال البر التي سلفت منا في الادوار الماضية . والغم والحزن والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة على أعمال الفجور التي سبقت منا» (٦١) .

وبما أن هؤلاء القوم قد اخذوا معظم علومهم وثقافتهم وجميع فلسفتهم من الكتب اليونانية ، فإن ما كتبه هذا المؤلف يؤكد لنا مرة أخرى اعتماد دعاة التوحيد على المصدر اليوناني في وضع عقيدتهم حول التقمص .

المصدر الثاني — الفلسفات والأديان الشرقية :

يحتل التناسخ في الفلسفة الهندية مركزاً هاماً ، وتدور حوله نظريات عديدة ، فقد عرف القسم الأكبر من الهنود عقيدة التناسخ منذ زمن بعيد ، وصدروها الى العالم اجمع ، ولسنا مغاليين اذا قلنا ان الفلاسفة اليونان الذين آمنوا بالتناسخ قد استمدوا بعض تصوراتهم من الهند .

وفي العقيدة الهندية يحقق التناسخ دوراً بارزاً ، فيساعد في ترسيخ العدالة وتكريس مبدأ الثواب والعقاب ، فمن عمل حسناً يترقى في سلم الانسانية الى أن يتحد بالحققة المطلقة البرهما ، ومن عمل سيئاً فإن روحه تنتقل الى الحيوان أو النبات . وقد تميز التناسخ الهندي بتشعب فروعه ، فحدثنا البيروني عن النسخ والمسوخ والرسخ والفسخ :

«أما من استحق الاعتلاء والثواب فإنه يصير كأحد الملائكة مخالطاً للمجامع الروحانية غير محجوب عن التصرف في السموات والكون مع أهلها أو كأحد اجناس

الروحانيين الثمانية ، واما من استحق السفول بالاوزار والاثام فإنه يصير حيواناً أو نباتاً ويتردد الى أن يستحق ثواباً فينجو من الشدة أو يعقل ذاته فيخلّي مركبه ويتخلص وقال بعض من مال الى التناسخ من المتكلمين : انه على اربع مراتب هي النسخ وهو التوالد بين الناس لأنه ينسخ من شخص الى آخر ، وضده المسخ ويخص الناس بأن يمسخوا قردة وخنازير وفيلة ، والرسخ كالنبات ، وهو أشد من النسخ لأنه يرسخ ويبقى على الأيام ويدوم كالجبال وضده الفسخ وهو للنبات المقطوف والمذبوحات لأنها تتلاشى ولا تعقب» (٦٢).

ولا يفهم التناسخ في الفلسفة الهندية دون ربطه بعقيدة «الكارمن». وتدل هذه الكلمة على الأعمال ، وسائر ما تحدثه من تأثيرات داخل الفرد. ما يعمل الانسان الان يجلب ما سيعمله في المستقبل ، وما سيعمله في المستقبل سيخلق المستقبل الذي يليه ، وهكذا باستمرار.. الانسان يكون ما يعمل. وما يعمل الآن يحدد ما سيعمله فيما بعد : الماضي يحدد الحاضر وهذا يحدد المستقبل ، وهذا يحدد ما سيتبعه. فلا شيء صدفي. لكل شيء سبب فالكارمن قانون الوجود : كل ينجي ما يفعل. ويأتي التناسخ باستمرار يؤمن معاقبة أو اثابة الاعمال التي لم تلق جزاءها في حياة سابقة.

إن كل تناسخ جديد للكائن يدفعه ، بالاخلاق وعمل الصالحات والواجبات ، خطوة للأمام. وهكذا يترقى عبر كل تناسخ ، وهو يفعل الفضائل طبعاً ، إلى أن يبلغ الاتحاد بالنفس الكونية. وبقي الايمان بالتناسخ متسلط على الهندي ، وكأنه ينغص عليه حياته. والخوف من العودة للحياة أشبه ما يكون خوفاً مرضياً متمكناً في النفوس. يعني ذلك ان الغاية الفضلى هي القضاء على تكرار الولادة ومنع التناسخ والتخلص من ربقته التي لا ترحم. لذلك ينفر الفكر الهندي من الحياة ومن العودة اليها بالتناسخ ، ويحفل بالنظريات والرياضيات التي تجعل الشخص يبلغ المطلق في حياة واحدة.

وفي جميع الأحوال بقيت عقيدة التناسخ مهيمنة على الذهن الهندي. فضّلوها بسبب قيامها على تأكيد الواحد والتماثل بين نفوس الكائنات بما يوحى بشيء من

الاعتقاد بالمساواة واللاطبعية في الارواح . كأن الهندي الذي يرى قساوة مجتمعه من حيث الطباقية المقفلة ، يأبى أن يوافق على ذلك في عالم آخر . ومن جهة ثانية ، شددت تلك العقيدة على دور الأخلاق التي تحدد للشخص وجوده اللاحق . المثابرة على الفضائل تخلق المرتبة الأعلى في حيوات مستقبلية . الا أن هذه العقيدة ما لبست أن صارت غير ما كانت عليه تحت تأثير البرهمانية ، فبعد أن كانت تقول بأن الأخلاق تؤدي ، إذا نقصت ، إلى تكرار التناسخ في حيوات متعددة ، وإلى السعادة اذا وجدت في حد معقول ، صارت تقلل من دور الأخلاق وتقول بأن هذه لا تؤدي وحدها وبمرة واحدة وحياة واحدة نهائية الى السعادة الأبدية ، وإنها تؤدي فقط الى حيوات جديدة في اجساد بشرية تتصاعد من ارفع الى ارفع : « فهناك فكر ثلاث تؤثر اعظم الاثر في العقلية الهندية . وأول هذه الفكر : فكرة التناسخ أو تجوال الروح ، فهم يعتقدون ان الارواح حائلة منتقلة في اطوار شتى من الوجود ، تنتقل من جسد الى آخر ، سواء كان في الانسان أو الحيوان ، في طريقها الى هدفها الأخير . اما الفكرة الثانية ، فهي الأعمال (كارما) وهي متممة لفكرة تجوال الروح وهي لا تعلل فقط حقيقة ادوار الميلاد المتكررة ، بل تبين أيضاً شرائط هذا الميلاد ، وما سيتبعها من عدم المساواة الصارخة في المصير البشري ، وتقوم النظرية على أن كل عمل يأتيه الانسان له ثمرته حتماً ، وإن كل شيء يختاره الانسان في كل طور من اطوار الوجود المتكررة تقرر اعماله التي يأتيها في الوجود السابق ، وهي بمثابة كفارة .

والكارما معناه العمل . وفي هذه الحالة العمل الذي لا بد منه في الحياة . فهناك ناموس جامد للعلة والمعلول . وقد عرف الهنود الاربيون ان الجزاء في هذه الدنيا لا يتفق مع العمل ، ولا يتكافأ معه ، فابتكروا نظرية تناسخ الارواح لحل هذه المشكلة فجسد الانسان واخلاقه ومولده ، وثورته واختباره ، وسعادته وآلامه هذه كلها الجزاء الذي تستحقه اعماله التي أتاها في وجود سابق ، صالحة كانت أم شريرة .

أما الفكرة الثالثة فهي فكرة الانطلاق ، وهي تمثل محاولة النفس الافلات من دورات تجوالها ونتائج اعمالها . فالحياة في عرف البراهمة شر وخداع واسر . أما الحياة الحققة فهي استجلاء طلعة براهما التي لا تكسب الا بالاندماج فيه ، كما تندمج قطرة

الماء في المحيط العظيم . وهدف الحياة الأسمى هو الانطلاق من دورات الوجود المتوالية ، والاندماج في الكائن الاسمي ، وهذا الانطلاق لن يكتسب بالاعمال ، لأن الأعمال الصالحة تنتج ثمارها عن طريق الميلاد المتكرر ، كما تفعل الأعمال الشريرة تماماً ، إنما يجيء الانطلاق عن طريق الاستنارة الالهية » (٦٣) .

وعبرت هذه الافكار حدود الهند وانتشرت في بقاع العالم المختلفة ، فدخلت الى العقيدة البوذية ، وعاد بها كل من زار الهند من المفكرين المتعطشين الى ينبوع جديد من المعرفة وتطهير الذات .

ولقد أكد كثير من الباحثين في أصول الفرق الدينية وعقائدها ان التناسخ قد بلغ فارس عن طريق الهند نظراً لوجود جاليات هندية في المدن الرئيسية منها . هذا بالإضافة الى أن دعاة دين ما كانوا في معظم الاحيان يفدون الى الهند طلباً للاستزادة من الثقافة والتعمق في الدراسة والاطلاع على أفكار جديدة وغريبة . وهذا ما فعله «ماني» مؤسس الفرقة المانوية ، فيقال انه قد اجتاز تخوم فارس وعبر الى الهند حيث عاد منها بمبادئ التناسخ وكيفيته . فقد «كان ماني من أصحاب التناسخ فهو القائل في بعض كتبه ان ارواح الأخيار والصادقين اذا فارقت اجسادها مضت في عمود الصبح الى النور الذي فوق الفلك ، وبقيت على سرور دائم في ذلك العالم ، اما ارواح الاشرار وأهل الضلالة فإنها ترد منعكسة الى أسفل اذا شاءت ان تلحق بالنور الأعلى وهي تتناسخ في اجسام الحيوانات الى أن تصفو مما علق بها من آثار الظلمة ، ثم تمضي لتتصل بالنور الأعلى» (٦٤) .

ولم يكن «ماني» هو الشخص الوحيد الذي قال بالتناسخ فقد تحدثنا الشهرستاني عن جماعة فارسية اطلق عليها اسم «التناسخية» وفي حديثه عن عقائدهم يقول : «والتناسخية منهم : قالوا بتناسخ الارواح في الاجساد ، والانتقال من شخص الى شخص . وما يلقي الانسان من الراحة ، والتعب ، والدعة ، فترتب على ما أسلفه من

(٦٣) الملل والنحل ، الذيل لمحمد سعيد كيلاني ، ص ١١ — ١٢ .

(٦٤) سلمان الفارسي عند العرب والفرس والترك ، د. حسين نجيب المصري ، ص ٣٥ .

قبل ، وهو في بدن آخر جزاء على ذلك . والانسان ابداً في أجد امرين : اما في فعل ، واما في جزاء ، وما هو فيه : فلأما مكافأة على عمل قدمه ، واما عمل ينتظر المكافأة عليه . والجنة والنار في هذه الأبدان ، وأعلى عليين : درجة النبوة ، وأسفل السافلين : دركة الحية» (٦٥) .

وهكذا تداولت الأمم والشعوب عقيدة التناسخ ، وعلى النحو الذي قدمته الفلسفة الهندية ، ولما كان معظم الدعاة المبدعين في الاسلام من أصل فارسي ، ومن الذين زودوا بالثقافات المختلفة من هندية ويونانية وفارسية واسلامية ، فمن الأوضح ان يستمدوا عقيدة اساسية كالتناسخ من مصادرها الأصلية خصوصاً اذا كانت هذه المصادر في متناول اليد ، وليس من الصعب بلوغها وتنقيب فصولها . فالهند اقرب الى فارس من اليونان ، ومعرفة عاداتها وتقاليدها واديانها من الامور المباحة للجميع . والرحلات العلمية والاقتصادية بين البلدين لم تنقطع في يوم من الأيام وكما قامت فئة من الناس للترويج للفلسفة اليونانية ، فإن فئة اخرى فعلت نفس الشيء ، وبدأت بنشر العقائد الهندية وترجمة كتبها ومؤلفاتها ليس الدينية فحسب وانما السياسية والاجتماعية أيضاً ، وأكبر دليل على ذلك كتاب ابن المقفع «كليلة ودمنة» .

ومع اعترافنا بالأثر اليوناني في مختلف جوانب الفكر الاسلامي ، الا أن الأديان الهندية كان لها الأثر الغالب في موضوع التناسخ ، فما لا شك فيه ان فلاسفة اليونان قد تكلموا عن انتقال النفس في الاجسام المختلفة ، لكن هذا الكلام لا يوازي في شيء ما وضعه الحكماء الهنود من تفصيلات وايضاحات حول نفس القضية . فعقيدة التناسخ وحدها تشكل فلسفة مستقلة في الفكر الهندي ، لها مقوماتها وأصولها وغايتها وصفاتها المميزة ، لذلك «يغلب على الظن ان القائلين بالتناسخ من أصحاب المذاهب في الاسلام انما تأثروا في هذا بالديانات الهندية ، لا بمذهب فيثاغورس وانبادقليس ، لغزارة المادة عند الهنود وضآلة ما وصل العرب من كلام فيثاغورس وانبادقليس في التناسخ ، فضلاً عن ان وجود جاليات هندية في البصرة ثم في الكوفة ، وهما المركزان

الرئيسيان لحركات القائلين بالتناسخ في الاسلام ، من شأنه ان يؤيد اقتراض ان تكون عقيدة التناسخ قد وصلت عن طريق الهنود» (٦٦) .

لهذا تأكد ان اثر الفلسفة الهندية قد طال أيضاً عقيدة التوحيد ، ويزيدنا يقيناً في ذلك ، ان دعاة هذه العقيدة كان لهم حجج وانصار في بلاد الهند ، وكانت الرسائل متداولة بينهما ، وهناك في «رسائل الحكمة» رسالة مدونة باسم «رسالة الهند» ، وهي موجهة «الى موحدى الهند على رأسهم ابن سومر راجبال : ويظهر منها انه كان في شمالي غربي الهند موحدون كثيرون وخاصة في المولتان حيث كان راجبال زعيماً» (٦٧) .

اما بما يختص جوهر العقيدة ، فإن الهند قد قدمت كثيراً من المفاهيم لفكرة التقمص عند الدروز ، لذلك نجد ان مفهوم الكارمن قد تسرب الى «رسائل الحكمة» ، فجعلت الغاية من التقمص مجازاة الانسان على ما قدم في حياته السابقة ، فإن كانت أفعاله ونياته فاضلة ترقى الى منزلة اعلى وتمتع بالعيش الرغيد وعمرت نفسه بالحقائق اللدنية ، وان عاند وتكبر وابتعد عن السبيل الأوسط ، يتدرج في الانسفال والمسوخية ، وتفسد عليه حياته فيشعر بالضيق وتسد امامه معابر النجاة .

ولئن اعترض احدهم فقال ان التناسخ عند الهنود قد اجاز للروح الاقامة في الاجسام الحيوانية والنباتية اذا ما استحققت العقاب ، بينما الدروز قد رفضوا ذلك رفضاً قاطعاً وكفروا من آمن به .

نقول ان ظاهر العقيدتين يختلف ولا شك وانما المضمون والغاية ، في الحالتين ، يبقى متطابقاً . فتقمص الانسان في جسد بشري جديد لا يمنع من أن يتعرض للقصاص ويتحمل مسؤولية اعماله الماضية ويؤثر عليه ما جتته يده واقترفته جوارحه . وبذلك يظل مبدأ الكارمن مصاناً ، والعدالة في الثواب والعقاب قائمة . ولكي تكون الحقيقة كاملة ، لا بد أن نوضح الامر التالي :

(٦٦) مذاهب الاسلاميين ج ٢ ، عبد الرحمن بدوي ، ص ٦٧ .
(٦٧) رسالة الهند ٦١ / ٤٧٤ ، مقدمة الرسالة ، وهي من وضع «انور ياسين» .

ان فكرة التقمص لم تعالجها «رسائل الحكمة» من كل جوانبها ، فأشارت اليها واضحة مبادئ أساسية وعامة تدور حول كيفية التقمص وغايته . وهذا ما حدا بالموحدين ان يجهدوا في المسائل التفصيلية لهذه العقيدة ، ولكي تكون اجتهاداتهم وتفسيراتهم منسجمة مع أحكام دينهم رجعوا الى الأصل الذي غرف منه دعائهم ، فكانت الهند محط انظارهم وغاية اسفارهم وقد صرح الاستاذ كمال جنبلاط ، بذلك فكتب يقول : « ان الدروز ... يشبهون الهنود من اصحاب كتاب الفيدا ... والحق اني فهمت هذا المذهب على هدى تعاليم الفيدانتا ادفيتا الهندوكية والفلسفة اليونانية اللتين اتاحتا لي اكتشاف مفاتيح الاسرار الدرزية ... ولقد كنت أول من ارتحل الى بلاد الهند . ذهبت إليها لاستكمل معارفي . ومنذ ذلك الحين ذهب اليها فصيل من المريدين من جبل الدروز » (٦٨) .

المصدر الثالث — غلاة الشيعة :

درج الغلاة من الشيعة ان يأخذوا بكل طريف ، ودأبوا على ادخال كل غريب الى العقيدة الإسلامية ، ووجدوا في تأويل بعض الآيات القرآنية الحل للتناقض الموجود بين ما حملته أفكارهم وما يعتقدونه جمهور المسلمين ، لذلك عرفت كثير من الفرق الدينية ، وفي وقت مبكر ، فكرة التناسخ . وقد اندفعت اليها هذه الفرق لكونها تحقق بعضاً من الاهداف الباطنية لحركاتهم المتطرفة ، فهي من جهة تضيف الى الاسلام آراء غير مستمدة من قرآنه وليست مرتكزة على أصوله واحكامه ، مما يؤدي الى تفكك العقيدة الاسلامية ، ويتيح المجال لمعتقدات الخصم ان تظهر وتسود .

ومن جهة أخرى فإن فكرة التناسخ تهيء المستجيب لمواجهة الظروف الصعبة التي سوف يتعرض لها من جراء الأفكار الشاذة التي يتلقنها ، وتمنحه العزاء والأمل في أن تكون حياته المقبلة أكثر سعادة واطمئناناً وأوفر حظاً في الرزق والرفعة ، وتدفعه بالتالي الى القبول بالواقع الذي يحياه طالما ان هذا الواقع نتيجة حتمية ومنطقية لأمر سبقت ، وفي صبره على احتمال ما اختارته الارادة الالهية له حكمة بالغة وتعقل رصين .

وتساعد هذه الفكرة ايضاً على التحكم بحياة الانسان ، وتجعله أكثر قبولاً للقيام بالأعمال المتهورة ، واعظم استعداداً لتنفيذ الأوامر الصعبة والخطرة ، فيستسلم لرغبات رؤسائه ويرضى بحكمهم ، ويلقي بين يديهم زمام أمره ، قانعاً بما يلقاه ، وناهباً لرغباته ، محارباً نزعاته الخاصة ، ليفوز برضى أمامه وليتحقق له العيش الفاضل والكريم في قميص جديد .

وتعتبر الجناحية من الفرق الأوائل في الاسلام التي آمنت بالتناسخ ، ويظهر من ابحاث بعض المؤرخين ان هذه الفرقة قد اعتقدت بالنسخ والمسخ . ومن الغريب عندها أن تعتقد بانتقال ارواح المؤمنين الى الصور الحيوانية ، فتحدث عن مسخ عام يظال ارواح الطائفتين : المؤمنة والكافرة . فتجعل صور الحيوانات الحية والأليفة مسكناً للأرواح الخيرة ، وصور الحيوانات المشوهة مقاماً للشريرة منها ، ولا تنكر في الوقت ذاته امكانية تكرار الروح في الأشخاص الانسانية . اما مؤسس هذه الفرقة فهو عبد الله بن الحارث «الذي خرج بفكرة التناسخ والأظلة ، وأسسها على مدلول الآية : (وفي أي صورة شاء ربك)»^(٦٩) . تدور الفكرة حول انتقال الروح في اجسام بحسب قربها وبعدها عن الخير . فالكفار يطول تجسدهم في اجساد الحيوانات المشوهة ، والمؤمنون يمتحنون بتركيبهم في ابدان الدواب التزهة لكيلا يدخلهم العجب فتزول طاعتهم ... ولا يعني التناسخ بقاء الروح في بدن انساني أو حيواني وانما هو الدور والتناوب»^(٧٠) .

وقد نقل لنا كتاب «نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام» أيضاً نصاً «للتوبختي» يتحدث بالتفصيل عن تصور هذه الفرقة للتناسخ ، وتوضح ان الغاية منه ليس التطهير وانما هو مجال للامتحان والاختبار «والجناحية أصحاب عبد الله بن معاوية ... لم يتجاوب معه أهل الكوفة ، فأقام في بلاد فارس ، ومن آرائهم : ان الثواب والعقاب في الأشخاص ، اما اشخاص بني آدم ، واما في اشخاص الحيوانات . وان التناسخ يكون في الدنيا والعقاب في هذه الأشخاص ... ثم يشرح التوبختي فكرة التناسخ

(٦٩) القرآن ، سورة ٨٢ / ٨ .

(٧٠) الصلة بين التصوف والتشيع ، ج ١ ، كامل الشبيبي ، ص ١٤٣ — ١٤٤ .

والأظلة والدور عند الجناحية وهي صدى للغنوصية الفارسية : للتناسخ والارواح مدة وقت . وهو ان كل دور في الابدان الانسية فذلك للمؤمنين خاصة . ثم هم يتحولون الى دواب التزهة مثل الافراس والشهاري ، وفي غيرها مما يكون لمواكب الملوك والحلفاء وذلك على قدر ايمانهم وطاعتهم لأئمتهم ، فيحسن اليها أصحابها في علفها وامساكها وعليها بالدياج ، وغيره من الحلال النظيفة المرتفعة والسروج المحلاة ، واما من لم يسم بإيمانه الى ايمان المؤمنين ، فيكون في دواب لأوساط الناس والعوام ، وتمكث الارواح في هذا الانتقال ألف سنة ، ثم تحول ثانية الى الابدان الانسية عشرة آلاف سنة ، وهذا امتحان لها ، لكيلا يدخلهم العجب فتزول طاعتها لأئمتها . اما الكفار والمشركون والمنافقون والعصاة فينقلون في الابدان المشوهة عشرة آلاف سنة ما بين القيل والجمل الى البقة الصغيرة» (٧١) .

وجاءت الخمسة بعد الجناحية ، تركز على مبدأ التناسخ ، وتعديل في أصوله وتبديل في أحكامه ، وتحور في أهدافه . فتوسع دائرته لتشمل النسخ والمسح والفسخ والرسخ ، وتصيح الغاية منه التطهير ، وارساء قوانين العدالة بمجازاة من احسن عملاً ، وعقاب من اساء قولاً وفعلأً ، فقد «آمنت الخمسة بالتناسخ ، فيما يقول القمي ، فأرواح الجاحدين تنقلب في جميع الصور الانسانية وغير انسانية ، ينقلبون في كل شيء ، حتى لا يبقى في السموات والأرضين دواب ولا ساكن ولا متحرك الا جرت فيه الأرواح ، حتى النجوم والكواكب ، فإذا تم ذلك كله صاروا جراداً أو حجرة أو حديداً ... اما المؤمن العارف منهم ، فلا تتنقل روحه في شيء بين الأشياء ، انما يلبس سبعة ابدان ، هي بمنزلة سبعة اقصة ، اذا تعرى من قيص ، يتقمص في آخر وذلك ان الايمان سبع درجات ، أو سبع ادوار ، والدور عشرة آلاف سنة والكور سبعة أدوار ... يقمص في كل دور قيصاً أو قالباً غير القلب الأول . وفي الدرجة السابعة يكون الارتقاء الى معرفة الغاية ، فيكشف له في نهاية الكور الغطاء ، فيصير غارفاً ويرفع عنه التليس ، فيدرك الله محمداً بذاته ، بالنورانية لا بالبشرانية اللحائية» (٧٢) .

(٧١) فرق الشيعة ، للنوبختي ، ص ٣٩ — ٤١ . نقلاً عن نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٢ ، ص ٩٧ — ٩٨ .

(٧٢) كتاب المقالات ، ابو خلق القمي ، نقلاً عن نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٢ ، ص ٢٥٢ .

وقد تنبه بعض الباحثين الى الأثر الذي تركته الخمسة في غيرها من العقائد المغالية ، فأشار الدكتور علي سامي النشار الى الدور الخطير الذي لعبته هذه الفرقة في الاسلام والى انتقال تأثيرها الى الفرق الأخرى التي ظهرت بعدها «ان هذه الفرقة الخمسة الميمية كانت ذات أثر كبير في فرقة الباطنية التي تكونت فيما بعد ، وهي التي تكون الجناح الأيسر المتطرف للاسماعيلية ، وتظهر كثيراً باسمها ، ثم زرعت الشر الخطير فيمن أتى بعدها من فرق كالنصيرية والدروز»^(٧٣) .

وظهرت في خراسان من بلاد فارس فرقة «الأبومسلمية» أو «المسلمية» واقتدت خطي الحرمة ، فاعتقدت بانتقال الارواح من جسد الى جسد ، وجعلت رفعة الروح أو انحطاطها في القلب الحديد متوقف على ما تقدمه من اعمال وما تحمله من نيات . في الحياة السالفة ، وبهذا يكن عقابها جزاؤها وبالتالي سرورها أو عذابها . ففي البدن تنال الروح ثوابها ، وبه أيضاً تتلقى قصاصها . ولم يشر النوبختي الذي نقل اليها أفكار هذه البدعة ، ما اذا كان البدن هنا يعني بدنأ بشرياً أم غيره . وقد «تحركت فرقة الأبي مسلمية في خراسان على يد الحرمة ... ويرى النوبختي ... ان الحرمة أول من تكلم في الأظلة والتناسخ والدور في هذه الدنيا . وأبطلوا العقائد الاسلامية : القيامة والبعث والحساب . وقالوا انه لا دار الا هذه الدار ، وفسروا القيامة بأنها خروج الروح من البدن ودخوله في بدن اخر غيره ، ان خيراً فخيئاً ، وإن شراً فشرأ ، وانهم مسرورون في هذه الابدان أو معذبون فيها . وان الابدان هي الجنات وهي النار لا قيامة ولا بعث ولا جنة ولا نار غير هذا على قدر أعمالهم وذنوبهم وانكارهم لائمهم ومعصيتهم لهم ، فإنما تسقط الابدان وتخرب ، اذ هي مساكنهم فتتلاشى الابدان وترجع الروح في قالب آخر فتنعم أو تعذب»^(٧٤) .

وظهر «اخوان الصفا» يدجون في حركتهم الفلسفة بالدين ، ويخلطون بين ما كتبه فيثاغورس وافلاطون وما توصلت اليه الحركات الدينية المتطرفة من أفكار وآراء . ولما كان الأصلان اللذان اعتمد عليهما هؤلاء الاخوان في ترتيب شؤون فلسفتهم ، ممن

(٧٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٢ ، ص ٢٥٢ .

(٧٤) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٢ ، ص ٢٥٢ .

يعتقدون بالتناسخ ، فقد ساروا في نفس الاتجاه ، وغزت رسائلهم التعابير والنصوص ، التي تدل على إيمان ثابت بانتقال الروح في الاجساد المختلفة لتحقيق عدالة الله في خلقه ، ولكي يتاح امام الانسان سبيل يمكنه بواسطته ان يطهر نفسه ويخلصها من الآثام ويحررها من ربة الجسد فتعود الى عالمها وتتحد بالجواهر النورانية . ويرى اخوان الصفا ان منزلة الانسان المتوسطة بين عالمين : عالم الافلاك والسماء وعالم الكون والفساد قد اعطته فرصة اما بالارتقاء الى أعلى واما التذني الى أسفل ومجاعة الحيوان والمادة في تقلباتها وسوء معيشتها « ان صورة الانسانية منزلة ثالثة وانها الصراط المحلود بين الجنة والنار ، عن يمينه الجنة ، عالم الافلاك واطباق السموات ، والنار عن شماله محل الاجسام ودار الآلام ، ومجاعة النبات والحيوان ، الصامت عن الكلام ، المعذب بأنواع العذاب والآلام » (٧٥) .

وتوضح رسائلهم الكيفية التي تستطيع النفس بواسطتها من بلوغ مرتبة الكمال ، وتحقيق سعادتها بالعودة الى عالمها النوراني ، وتبين انواع الأخطاء التي تقترفها فتستحق من جرائم العقاب والانحراف في زمرة الشياطين ، وسجنها في عالم الاجساد ، كلما بقي جسد ، قامت في آخر غافلة ومتألمة ، فإذا « سارعت الى طاعة ربها قرينة وانابة ، وتنصلاً واستنفاراً ، بلا اصرار ولا استكبار فعند ذلك يكون رجوعها الى محلها النوراني وقرارها الحيواني ، ومتى غفلت واستكبرت عن قبول أوامر الأنبياء والمرسلين ، وما أتوا به من الآيات والبراهين ، بقيت معكوسة في أشخاصها المنكوسة ، وقوالها المنحوسة ، لا يخفف عنهم العذاب بما اسلفت ، وعن الاقرار لباريها تخلفت ، وعن اللجوء بعالمها وقفت في دار البلاء ، ومحل الشقاء » (٧٦) . « وان هي تبادت في جهالتها ، وقويت عليها امراضها واعلاها ، وتزايدت عليها اسقامها هلكت ، وانقطعت عن اللجوء بعالمها ، وانقلبت اعمالها القبيحة ، وأحاطت بها سيئات ما عملت ، وقبائح ما ارتكبت ، وصارت شيطاناً مريداً ، وانقلبت في أسوأ منقلب ، وعادت أقبح معاد ، وقارنت عالم الكون والفساد ، والاتحاد بالاجساد في عالم الآلام ، ومحل المصائب والاسقام » (٧٧) .

(٧٥) الرسالة الجامعة ، اخوان الصفا ، ص ٢٥٨ .

(٧٦) المصدر نفسه ، ص ١٤٦ .

(٧٧) الرسالة الجامعة ، اخوان الصفا ، ص ٤٢٦ .

هذه النفوس الهالكة تتعرض لكل أنواع التناسخ ، فتمسخ في الحيوان أو ترسخ في الجاد ويؤكد اخوان الصفا اراءهم بالاستشهاد بالآيات القرآنية ، فبسبب مخالفتها للأوامر والأحكام الالهية وانصياعها لرغباتها وشهواتها يحل على الأشخاص القائمة فيهم غضب الله وتطالهم نقمته : « فشوه خلقهم وعكس صورهم ، ومسح أشخاصهم ، فهم في سكرتهم يعمهون ، فقال سبحانه (وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت) ^(٧٨) ، ومنهم من قيل لهم (كونوا قردة خاسئين) ^(٧٩) ، وقال : (كونوا حجارة أو حديدًا) ^(٨٠) » ^(٨١)

وحظيت رسائل « اخوان الصفا » باحترام وتقدير كبيرين من قبل جميع الرجال الذين كرسوا انفسهم لوضع أسس جديدة وتصورات مبتكرة لأديان ومذاهب انشأوها ، فكانت افكارهم منتشرة في الشرق والغرب ، ورسائلهم لا يستغني عن الاحتفاظ بها والاطلاع عليها كل راغب في تثقيف نفسه وتزويدها بالعلم والمعرفة . « يقول البروفسور مكدونالد في كتابه : (اللاهوت الاسلامي) : (حينما استولى المغول على قلعة ألموت وجدوها غنية برسائل اخوان الصفا) مما يدل على الصلة بين تعاليم اخوان الصفا والاسماعيلية والدروز .

ان أوجه الشبه بينهما عديدة ، منها : تنظيم جماعتهم ، وايفاد دعايتهم ، والوصايا التي يزود بها الدعاة من حيث قبول المستجيبين والعطف عليهم ، والتدرج في الاطلاع على الاسرار وكتابتها ، وألفاظهم الرمزية ، وتقديس الاديان كلها ، وتفسير آياتها باطنياً ، وعقيدة التقمص وفلسفة القدر والتخير ، والحدود وخلق الوجود والعقاب والثواب ^(٨٢) .

(٧٨) القرآن ٥ / ٦٣ .

(٧٩) القرآن ٢ / ٦٥ .

(٨٠) القرآن ١٧ / ٥٠ .

(٨١) الرسالة الجامعة ، ص ١٤١ .

(٨٢) مذهب الدروز والتوحيد ، عبد الله النجار ، ص ٤٨ .

وبلغت عقيدة التناسخ مع النصيرية الأهمية القصوى ، فاحتلت مكاناً بارزاً في تفكير الدعاة النصيريين ، وكوّنت الى جانب عقائد أخرى كالتجلي الالهي ونسخ الشرائع والتقية جوهر هذه الديانة .

ولن نبتعد عن الحقيقة اذا قلنا ان الاراء التي طرحتها النصيرية حول موضوع التناسخ قد طغت على ما عداها فتعرضت للقضية من كل جوانبها . وأوردت كل التفاصيل اللازمة لايضاحها وأصبح لفكرة انتقال الروح في الابدان مبادئ وأصول عديدة ، ولها غايات وأهداف جمة . ولقد انطلقت النصيرية من الأفكار المتداولة حول التناسخ ، ثم ما لبثت ان اجرت عليها اضافات شتى . فنلاحظ ان الارواح في تجوالها بين الاجسام تسير في اتجاهين ، ارواح المؤمنين الى أعلى ، وارواح الكفار الى أسفل ، الأولى تبلغ كلها بالعودة الى عالم النور ، بينما الثانية يصيبها الانحلال والفناء ، فتدخل في الجحود لا رجعة لها عند قيامة قائم الزمان : « استوجب الكافر ذلك لما سبق من الكفر والجحود والانكار الى الحق وأهله ، فيعاقبه الله في كل شيء خالف صورة الانسانية من بقر وغنم وابل ودواب فهو مسخ ونسخ . فالذي يؤكل منه نسخ والذي لا يؤكل منه فهو مسخ ... وذلك كله عدل من الله عز وجل لقوله تعالى : (وليذيقهم من العذاب الأدنى)^(٨٣) ، (في أي صورة ما شاء ركبك)^(٨٤) ، وقوله تعالى : (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم مثلكم)^(٨٥) قال العالم يعني ان كل دابة في الأرض وفي السماء كانت أمم قبلكم ... قال العالم منه السلام : لأخرجكم من الأبدان الكدرة ، الى الأبدان الزاهرة . فارواح المؤمنين تعاد الى ما منه بدأت أي الى نور الله ، ثم قال العالم : إن الله خلق ارواح المؤمنين من نوره ، وصنعهم من رحمته ، وأخذ عليهم الميثاق بالولاية ، فلذلك صار المؤمن اخو المؤمن من أبيه ، وأمه ، فأمه الرحمة وأبوه النور »^(٨٦) .

(٨٣) القرآن ٣٢ / ٢١ .

(٨٤) القرآن ٨٢ / ٨ .

(٨٥) القرآن ٦ / ٣٨ .

(٨٦) المهفت الشريف ، الفضل الجعفي ، ص ٨٩ — ٩٢ .

وكيفية هذا الانتقال ، صعوداً أو هبوطاً ، حددته قوانين صارمة ومتشعبة أحياناً . ففي الاتجاه الصاعد ، لا تعود النفس ، في معظم الأحيان ، الى درجتها السابقة ولا الى ما دونها وإنما الى ما فوقها ، وعليه فإن روح الرجل المؤمن لا تحل في جسد امرأة باعتبار ان منزلة المرأة أقل من منزلة الرجل ، بينما روح المرأة المؤمنة يمكن انتقالها الى جسم رجل . وفي الاتجاه المعاكس ، فإن روح الكافر تقوم من جديد في جسد امرأة ، ولا يجوز لروح المرأة الكافرة ان تتقمص في جسد رجل بل يجب ان تتابع انسفالها وانحطاطها فتدخل في الاجسام الحيوانية المختلفة .

وعندما تصل النفس الى صور المسوخية ، تخضع أيضاً لقوانين اخرى ، فاذا كان الذكر يفضل على الأنثى ، فانتقالها يكون من أعلى الى أسفل وليس العكس أي ان الذكر يعود انثى ، بينما الأنثى لا تصير ذكراً . وإذا تساوى الذكر والأنثى في المرتبة والفائدة ، يحق للنفس ان تحل في جسد من نفس النوع أو غيره : « قال المفضل : سأل الصادق ، أيرد الرجل المؤمن في صورة المرأة المؤمنة أم لا ؟ فقال : لا والله لا يكون ذلك ، فإن المرأة المؤمنة قترد في صورة المؤمن إن قدر الله لها التمام . واما المؤمن فإنه أكرم على الله ان يرد في صورة المرأة ، ويحطه الله من درجته التي سما اليها وارتقى . فهذا لا يكون أبداً ... واما الكافر فينحط من درجة الى درجة وضيعة الى ما هو أخس منها أي الى المنزلة الدنية حتى يكون في أصناف المسوخية التي يستوحش الناس منها .

سألت مولاي عن الكافر والكافرة . فقال : نعم يرد الكافر في صورة المرأة الكافرة ولا ترد المرأة في صورة الكافر ...

قال المفضل : سألت مولاي العالم منه السلام ، عن البهائم هل يرد الذكر انثى والأنثى ذكر أم لا يرد ؟ فقال : ما كان يحل أكله فإنه يرد الذكر أنثى والأنثى ذكر ، والبهائم التي لا يحل أكله ... فحينئذ يرد الذكر ذكراً والانثى أنثى » (٨٧) .

وحلل كتاب « ولاية بيروت » عقيدة التناسخ ، وأكد السمة العامة لها ، واجملها

بقوله نقلاً عن مؤسسي هذه العقيدة : « ان أرواح الأتقياء من النصيرين تنتقل بعد الموت من جسم الى آخر حتى تنشط من أوزارها ، ثم يكون النشور قترجع الى أصلها . أي تنتقل من الجسمية وتكون كوكباً يلتحق بعالم المجرة ، كما كان من قبل . أما أرواح العصاة فتنتقل في أجسام كثيرة ثم تتمثل في يهودي أو مسلم أو نصراني ، ويحقيق بها العذاب برهة حتى تطهر من أدران الذنوب ، وتكون كالفضة النقية ، ثم تنقلب كوكباً ، وتلتحق بأبناء دينها في السماء . أما المسلمون الذين لا يعبدون علماً فيصيرون حمراً ، والنصارى خنازير واليهود قرده » (٨٨) .

وتجعل النصيرية لانتقال الروح في الاجسام حجة وسبباً ، فتربطه بما سلف من الاعمال ، وتصوره كنتيجة منطقية لما اقدمت عليه النفس وجته خلال الحيات السابقة ، وهذا ما يدل على تأثرها العميق بفكرة الكارمن الهندية التي نجد في المؤلفات النصيرية نصوصاً تتضمن مبادئها وتدعم صحتها : « ان من الكافرين من يتركب في المسوخية ، ومنهم من يتركب في خلق الانسان ومنهم من يتركب في البهيمة ، وهي جزاء على قدر أعماله التي سلفت منه في التركيب الأول ... فكل ما سبقت له الأعمال من البر والخير من تسبيح وصلاة وزكاة فإنما يوفى اجره على قدر ذلك من الاحسان والاساءة وكذلك في هذه الدنيا » (٨٩) .

وهذه الفكرة تعارض مع الخط التصاعدي الذي تسلكه ارواح المؤمنين ، فاعتماداً عليها يصبح لزماً على روح من اخطأ أو قصر في أداء واجباته واظهار طاعاته ، أن يتكرر في قميص جديد أدنى منزلة مما كان عليه في الدور السابق ، وقد لحظت كتب النصيرية هذه الناحية ، واجازت تدني درجة المؤمن اذا أساء استعمال النعم الواردة اليه أو أضر بأحد أخوانه في الايمان : « ان المؤمن قد يكون عبداً مملوكاً لأخيه المؤمن ولا يكون عبداً مملوكاً للكافر ، والعلة في هذا أن المؤمن في الدور الأول كان أخاً لهذا المؤمن الذي قد ملك في الدور الثاني ، فكان هذا المؤمن أوسع دنيا وأيسر منه ، فلم يواسيه ولم يقدم له ما يوجب له بحسب ما يوجب للأخ على اخيه ... فكان من هذا المؤمن اليه

(٨٨) ولاية بيروت ، القسم الشمالي ، ص ٩٣ .

(٨٩) الهفت الشريف ، الفضل الجعفي ، ص ١٤٠ - ١٤١ .

تقصير في أداء حقه الذي يوجب عليه وجعل يستكده ويتعبه في الايام ، ولم ينل منه خيراً حتى اذا ورد في الكرة الثانية اذله الله لهذا المؤمن المتعوب المقدود من المؤمن الذي لم يؤد حقه وما وجب عليه من سر الاخوان» (٩٠) .

ولم تخرج النصيرية في تحديد الغاية من التناسخ عما رسم له سابقاً ، فكررت القول بأن انتقال نفس الانسان من جسد الى جسد يحقق العدالة الالهية ، فتال هذه النفس جزاءها أو عقابها «فهذه دار الجزاء ودار المكافأة والانتقام حتى كل نفس توفى ما كسبت وهم لا يظلمون» (٩١) .

الا أن ما تضيفه النصيرية في هذا المجال يظهر في تنوع واختلاف الغاية من العقاب الذي يحل بالانسان ، فبالنسبة للمؤمن يكون تطهيراً له ، اما للكافر فيصبح تحقيراً وقصاصاً «واما النوازل التي تعرض للمؤمن والافات والعاهات طهارة له في الاخرة ، واما التي تنزل بالكافر فزلة وانتقاماً» (٩٢) .

وتعرض «رسائل الحكمة» الدرزية لجوانب مهمة من عقيدة النصيريين في التناسخ فيشير حمزة الى اعتقادهم بالنسخ والمسح والرسخ ، الا أنه يسخر منهم ويكذبهم في دعواهم : «واما قولهم بأن ارواح النواصب والأضداد ترجع في الكلاب والقردة والخنازير الى أن ترجع في الحديد وتحمل بالمطرقة . وبعضهم في الطير والبوم . وبعضهم ترجع الى المرأة التي تشكل ولدها .

فقد كذب على مولانا جل ذكره وأتى بالبهتان العظيم . فلا يدخل في المعقول ولا يجب في عدل مولانا سبحانه بأن يعصيه رجل عاقل لبيب ، فيعاقبه في صورة كلب أو خنزير ، وهم لا يعقلون ما كانوا عليه في الصورة البشرية ، ولا يعرفون ما جنوه ويصير حديداً يحمل ويضرب بالمطرقة» (٩٣) .

(٩٠) المصدر نفسه ، ص ١٤٨ .

(٩١) المصدر نفسه ، ص ١٥٤ .

(٩٢) الهفت الشريف ، المفضل الجعني ، ص ١٥٨ .

(٩٣) الرسالة الدامغة للفاستق أو الرد على النصيري ١٥ / ١٧١ .

ولن يكون من الصواب اغفال الدور الذي لعبته النصيرية في حمل حمزة بن علي على القبول بمبدأ القمص . فقد جاء اعتناقه له كرد فعل على الأفكار التي طرحها أحد الدعاة النصيريين ، فقد وجه هذا الأخير رسائل الى الموحدين يدعوهم فيها الى الايمان بالتناسخ موضحاً لهم كيفيته وخصائصه والغاية منه . وبعد تحليل هذه الرسائل كتب حمزة الى اتباعه يحثهم فيها على طرح فكرة التناسخ والاستعاضة عنه بالقمص^(٩٤) . وبين الفكرتين وجوه شبه كثيرة من حيث الغاية ، وتحقيق العدالة وتكرار الأنفس في الاجساد ، والمجازاة بمقدمات الاعمال ، وبلوغ النفس الكمال وحصولها على السعادة والاطمئنان .

ويمكن القول ان النصيرية نفسها قد ساعدت هذا الداعي على الأخذ بالنسخ دون الباقي من انواع التناسخ ، ففي كتبها بعض النصوص التي تشير الى أن المسخ ليس حقيقياً ، اذ يبقى المسوخ في صورة الانسان ولا يستطيع المؤمن العادي أن يميزه من بقية الخلق ، فهذه الموهبة لا تتحقق الا للامام أو لمن بلغ درجة عالية في الايمان : «وانه ليلقاك الرجل في بدنه وأنت تظن أنه ادمي ، وانما هو قرداً أو خنزيراً أو كلباً أو دُباً ، فاشتبه ذلك على الناس بل انما يظنون أنهم مثلهم»^(٩٥) .

وروى المفضل الجعفي أنه سأل جعفر الصادق أن يريه المسوخية فقال : «فسح بيده على عيني . ثم قال : انظر . فنظرت الى القوم الذين رأيتهم مقبلين ومدبرين قد عاد أكثرهم كلاب وقردة وخنازير وثعالب وغير ذلك . فقلت : يا مولاي من هؤلاء ؟ قال : هؤلاء ذرية ابليس يخالطون الناس وهم في المسوخية ... هل تعرف أحداً منهم ؟ قلت : وما ظننتهم ممسوخين . قال : فهم ممسوخين وهم عباد الله ، أصحابك يا مفضل ... ثم قال : اغمض عينيك يا مفضل : فاغمضتهم . فسح بيده الكريمة على عيني وقال لي : انظر اليهم ، ففعلت واذا بهم قد عادوا لما كانوا عليه ...»^(٩٦) .

(٩٤) الرسالة الدامغة للفاسق أو الرد على النصيري ١٥ / ١٧١ .

(٩٥) الهفت الشريف ، المفضل الجعفي ، ص ٦٠ — ٦١ .

(٩٦) المصدر نفسه ، ص ٨٣ .

وهذا النوع من المسخ أي المسخ المجازي قد تحدث عنه «رسائل الحكمة» في أكثر من موضع ، فانتقدت الذين لا يستجيبون لدعوتها ، وأكدت على ضرورة تعذيبهم والاقتصاص منهم وانحطاطهم وتغيير «صورهم في القردة والخنزير ، كما غيروا هم صورة الحبر الحكيم»^(٩٧) .

أما الفكرة القائلة بأن الروح في تقمصها تميز بين الجنسين ، وتعود الى الفريق الذي كانت فيه سابقاً باعتبار «ان من وحده في وقتنا هذا فقد وحده في سائر الأمصار»^(٩٨) ، فإنها قد استمدت جذورها من مبادئ التناسخ عند النصيرين فقد اعتبر هؤلاء أن نفس المؤمن لا تتعرض للمسخ ، بينما نفس الكافر تنتقل في الصور المسوخية ولا يتاح لها أن تعود الى الاجسام الانسانية . ففي ذلك حصر للأرواح في دائرتين لا اختلاط بينهما : تشمل الأولى الصور البشرية وما فوقها وهي خاصة بالمؤمن وحده ، يتدرج بها الى أن يبلغ الكمال . وتتكون الثانية من صور الحيوان والجماد يتحمل فيها الكافر مختلف أنواع العقاب ، ويتابع انسفاله الى أن يخلد في الاحجار والمعادن .

والنصيرية هي من أكثر الفرق الدينية التي تحدثت عن التمييز بين الرجل والمرأة والذكر والأنثى . وعلى المستوى البشري رفضت رفضاً قاطعاً أن يتقمص الرجل المؤمن في جسد امرأة ، وبالنسبة لتقمص المرأة في جسد الرجل فقد اختلف النصيريون حول هذه النقطة ، فأجاز بعضهم أن ترد المرأة في صورة الرجل إن كانت مؤمنة فاضلة لأن الخلود والكمال بنظرهم مقتصر على الرجال دون النساء ، ورفض البعض الآخر حصول مثل هذا التقمص لأنهم اعتقدوا بفناء روح الأنثى وموتها : «والأكثريه الساحقة منهم هم من أتباع الشيخ الحسين ابن حمدان الحصيصي المصري ، وهؤلاء يختلفون عما عداهم من النصيرية بعقيدة بقاء أنفس الإناث منهم ، فيقولون بأنها تثاب وتعاقب ، وما عداهم يعتقدون بأن الأنثى مجردة عن وجود النفس الناطقة وان نفس النساء تموت بموت أجسادهن»^(٩٩) .

(٩٧) الرسالة المسيحية ٥٤ / ٤١١ .

(٩٨) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣٦ .

(٩٩) الهفت الشريف ، مقدمة مصطفى غالب ، ص ١٩ .

لن نحاول إحصاء عدد الفرق التي نادت بعقيدة التناسخ، ولن نطيل أكثر في عرض آراء كل منها، وسنكتفي بهذا القدر، فإنه بلا شك، يظهر مدى رواج هذه العقيدة وانتشارها في أصقاع الشرق، وتغلغلها في عقول العديد من الخاصة. ولما ظهرت الدرزية كانت هذه الأفكار متداولة بين الناس وغير خافية عن الجم الغفير منهم، لاسيما في مركزين هما من أهم مراكز الثقافة وتبادل الآراء وتفاعلها، نعتي بلاد فارس وبلاد مصر. فقد تجمع في المركز الأول كل من يحمل أفكاراً تتعارض مع العقيدة الإسلامية نظراً لبعدها النسبي عن مركز الخلافة العباسية في بغداد، ونظراً أيضاً لأن سكان هذه البلاد كانوا يتجاوبون بتلقائية شديدة مع العقائد المتطرفة والتي كانت تنسجم في الغالب مع الأديان والفلسفات التي عرفوها في ما مضى من الأزمان.

والتقى في المركز الثاني أناس من جنسيات مختلفة، إذ حظ كثير من العلماء وطالبو العلم رحالهم على ضفاف النيل بعد أن طارت في الآفاق شهرة الدولة الفتية القائمة، وبلغ الأذان عظم اهتمام خلفاء هذه الدولة بالعلم وتلويين الكتب وجمعها وتأمينها بحرية تامة لكل مريد، ومهما كان اتماؤه الديني والثقافي. وبذل المال بسخاء في سبيل خدمة العلم وأصحابه «فهذه الشعلة المتوهجة (القاهرة) على ضفاف النيل اجتذبت إليها العباد من كل صوب، من أقصى الشرق إلى الغرب، فالتوبة فعمال الروم، حتى أم المدائن، التقى فيها الأسمر والأبيض والأسود والتقى عبدة النار والأصنام، وأشباع بوذا وبرهما، كما اجتمع فيها اليهودي والمسيحي والمسلم... وهنالك تفجرت أخيلة أئمة هذه الطوائف، فكانت البدع المتعددة لكل طائفة، وكانت المناظرات الدائمة، يوقد جذها أساطين متفقهون أعلام» (١٠٠).

لذلك نؤكد أن دعاة التوحيد لم يكونوا بعيدين عن الآراء التي طرحت في موضوع التناسخ، ومعرفتهم بها سواء في فارس حيث نشأ عقل الدعوة التوحيدية حمزة بن علي، أو في مصر حيث ظهرت الديانة الدرزية ووضع مؤسسوها شعاراتهم ودونوا رسائلهم.

وأمام هذه الأفكار الوافرة عن التناسخ والتقمص لا بد أن نعلم موقف الاسماعيلية الفاطمية منها، وكيف تعاملت معها. وبهنا أن نطلع على ما رسمته لنفسها من تصورات في هذا الموضوع، فالدرزية قد نشأت في أحضانها وترعرعت بين أتباعها، وكان لها معرفة تامة بعقائدها وتعاليمها فهل من أثر فاطمي في عقيدة التقمص عند الدرزي؟

إن الاسماعيلية الفاطمية لم تدخل التناسخ في جوهر مذهبها، ولم تقبل به ورفضت الإيمان بمجمل أنواعه وأشكاله، وانتقدت الذين يشرون بأصوله وسخرت من أفكارهم، واستخفت بعقولهم: «فويل لهم من هذا الاعتقاد الفاسد الأصول والفروع... وأما قولهم ان الأرواح المعذبة ترد بالمسوخية في الكلاب والذئاب والحرر والبقر، فإن كان الأمر على ما يقولون في الثواب والعقاب فقد خسر الثواب وهان العقاب... فأما العقاب، فقالوا تتردد الأرواح المعذبة في جلود الكلاب، والقردة، والخنازير، قالوا إن ذلك يسمى مسخاً، أو في الحيات والعقارب، وذلك يسمى بزعمهم فسخاً، أو يجعل ذلك حجراً وصخوراً ويسمى رسخاً، وجميع هذه الأصناف المذكورة هي معذبة بزعمهم أطيب عيشاً من الذي يعتقدونه في الجنة»^(١٠١).

وفي هذه الحال تكون الإسماعيلية في مصر عاملاً سلبياً إزاء الأفكار الدرزية التي تتحدث عن عودة الروح وانتقالها في الأجساد وتوضح لنا أكثر الهوة العظيمة التي تفصل الإسماعيلية عن عقيدة التوحيد الدرزية.

* * *

إن دعاة التوحيد رفضوا أن يكونوا امتداداً لأي حركة من الحركات الدينية أو السياسية التي عرقها الساحة الاسلامية، فلذلك اقتنصوا آراءهم من هنا وهناك، وألفوا

بين المعطيات المختلفة وجذبوا أطرافها وخرجوا بعقائد هي مزيج من الفلسفات والحضارات والأديان المتنوعة الأصول والحدود.

ولقد تضمنت فكرة التقمص عند الموحدين الدروز جوانب مقتبسة وتوفيقية وأخرى إبداعية تمثلت في حصر التناسخ ضمن دائرة معينة ، وجعلته على المستوى البشري فقط ، دون غيره من المستويات الحيوانية والنباتية والجماد ، فسجلت الدرزية بذلك قفزة نوعية على جميع الفرق المؤمنة بالتناسخ ، وأعطت لنفسها موقفاً مميزاً ومبتكراً.

الفصل العاشر اليوم الأخير

أولاً: عرض الموضوع

أ — مفهوم اليوم الأخير وغايته :

تكثر «رسائل الحكمة» من الحديث عن اليوم الأخير، وتستفيض في التعبير عن مجريات الأحداث فيه، وتنبه الخلق الى بشائره وعلاماته، لعلهم يتَّعظون ويسارعون الى طلب التوبة والرحمة والغفران. وقد أكدت هذه الرسائل على أهميته، وأوضحت ضرورة حدوثه، وعظمت من شأنه حتى غدا الحديث فيه يحتل حيزاً كبيراً في مجمل الكتب والمؤلفات الدرزية، ونصحت الخلق «الاستعداد ليوم لا مردّ فيه»^(١).

ولهذا اليوم في دين التوحيد مفاهيم مميزة، ومعاني خاصة، تتعارض مع ما رسم له في القرآن والإنجيل والتوراة، إلا أنها تنسجم مع سائر العقائد التوحيدية كالنقصد ونسخ الشرائع والتجلي الإلهي وغيرها، وبتعبير آخر نقول ان التصور الدرزي لليوم

الأخير هو نتيجة منطقية لما أمر دعاة التوحيد اعتناقه من أفكار وآراء، ويظهر من خلاله وحدة وتماسك مختلف المقالات التي دخلت الى «رسائل الحكمة» وظهرت على صفحاتها. ويمكن حصر فلسفته ومضمونه بالمرتكزات التالية :

— لا تتضمن فكرة اليوم الأخير عند الموحدين الدروز عملية لبث الأرواح وخروجها من القبور، إذ أن الأرواح أصلاً لم تنفصل عن الأجساد، ولم تلج الى موضع انتظار، بل بقيت تنتقل من جسد الى آخر عن طريق التقمص. فظلت على علاقتها بآلتها لا تنفصل عنها إلا لتستبدلها بآلة أخرى، ولا تستغي عنها إلا عند إصابتها بالخراب، فتشدها طبيعتها الثنائية إلى اتخاذ قميص جديد مقراً ومستودعاً.

وعلى هذا الأساس فلا قيامة للأرواح في دين التوحيد، وإنما القيامة الحقيقية فيه تعني قيام قائم الزمان حمزة بن علي بالسيف وأخذة بالثأر لدماء الموحدين المظلومين وظهوره للملأ من جديد ظهوراً نهائياً ومستمراً.

— إن الموت في «الدرزية» لا يعني إنهاء العلاقة بين الروح والجسد وانفصالهما، ولا يشير الى سكون النفوس في القبور منتظرة يوماً تبث فيه من جديد، وإنما هو في الحقيقة عملية يتم من خلالها تخلص الروح من جسد لتدخل في جسد آخر، ان الأرواح لا تهدأ ولا تعرف السكون، انها في حركة دائمة ودورة مستمرة، وعرضة للاختبار والامتحان، وإذا ما طرأ عطل على آلتها فإنها سرعان ما تستبدلها بآلة أخرى، وهذا التبديل هو ما يعرف بالموت في «رسائل الحكمة»، وبتعبير آخر فإن الموت يعني تقمص جديد، أي موت للجسد دون مساس بسميزات الروح وقدراتها والتي تظهر مراراً متكررة في أجسام مختلفة. وقد عبر حمزة عن الموت بمعنى التقمص فقال: «الحذر الحذر أن تكونوا ممن يخشون على تمزيق أفصنهم وغيبة صورهم»^(١). وقال أمين طليع حديثاً «الموت يعني انتقال النفس من حالة الى حالة... فالموت معبر من حياة الى حياة أخرى»^(٢).

— وما اليوم الأخير إلا نهاية المطاف لعملية التقمص، وإنهاء دوره. إن الأرواح التي خضعت للمحن والتجارب لا بد أن تقف على النتيجة التي استحققتها، وعندها لا

(٢) رسالة الغيبة ٣٥ / ٢٥٤، التقمص، أمين طليع، ص ٩ و ١٦.

تعود بحاجة للتمقص. ولما كان الإنسان في حياته المتعددة يستطيع أن يتدرج في منزلته الى أعلى أو الى أسفل، فإن عملية فرز الخلق بين فائز وهالك يتوقف على ما وصل اليه خلال أعمارِهِ السابقة، فيخلد الموحّد في الدرجة التي بلغها ويكافأ عليها بالسعادة والنعم المترادفة، ويخلد المخالف له أيضاً في المنزلّة التي اختارها لنفسه ويجازى إما بدفع الجزية، وفقدان الملك. وتشريد الأهل والعيش بالذلّ أو بقطع الرأس وهدر الدم: «ويوم الحساب في هذا المذهب ليس يوم قيامة، إذ ليس فيه موت للأرواح، ولا قيامة لها، ولا بعث. فالأرواح لا تموت لتبعث، ولا تنام لتوقظ بل ان يوم الحساب أو الدينونة نهاية مراحل الأرواح وتطورها. إذ يبلغ التوحيد غايته من الانتصار على العقائد الشريكية وينتهي الانتقال والمرور في الأقصّة المادية، لتتصل الأرواح بالعقل الكلي على مقدار تكاملها» (٣).

— ولن يكون في المعاد الدرزي تغيير للأرض أو صعود الناس الى مكان آخر، ولن يفوز المؤمن منهم بجنة المسلمين، ولن يخلد المشرك في نار مادية تحرقه، وإنما سيبقى الكل على هذه الأرض التي تتعرض في ذلك اليوم لبعض العوامل الطبيعية من الهزات والزلازل والارتجاجات «إن الأرض يصير فيها يوم القيامة أمر عظيم من الحركات والرجات والرجفات والزلازل، وفي الأفلاك حركات مزعجات ما لا صار في الدنيا أبداً» (٤). لذلك أولوا جميع الآيات القرآنية التي تشير الى تبديل الأرض وتغيير السماء، ورأوا فيها إشارة الى تعطيل الشرائع والأديان التي تزول جميعها في ذلك اليوم، ويتوقف العمل بها ممارسة واعتقاداً.

وقد تعرض «مصحف المنفرد بذاته» للآية «يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب» (٥) بالتأويل فجاء فيه: «وفي ذلك اليوم، تأتي بالشرعة، شرعة الأولين، فتنطوي كطي السجل للكتب» (٦).

(٣) مذهب الدرّوز والتّوحيد، عبدالله النجار، ص ٨١.

(٤) تفسير كشف الحقائق للأمير السيد، مخطوط ١٤٣٩ في المكتبة الوطنية بباريس نقلاً عن «بين العقل والنبي»، ص ٣٥٠.

(٥) القرآن، سورة الأنبياء ٢١ / ١٠٤.

(٦) مصحف المنفرد بذاته، ص ٤٨.

واعتمدت «رسائل الحكمة» هذه التأويلات، فكتب بهاء الدين المقتنى عن الآية : «يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات»^(٧)، فقال : «ان المولى... يأمر بتمزيق شرائع المتقدمين وهي سموات الخلائق أجمعين وتبديل الأرض وهو ما يبدو لمذاهبهم من الحل والنقص»^(٨).

— يتولى مهمة الإشراف على تدبير أحداث هذا اليوم عقل الدعوة التوحيدية حمزة ابن علي فينهي غيته ويظهر للملأ بسيفه وبأسه وتأيد الباري الحاكم الذي يتجلى بدوره، ويأشر الخلق بالصورة الناسوتية إذ «ان الباري في الآخرة يتجلى للعالم فيخاطبهم ويقابلهم بالجزاء بأفعالهم»^(٩).

ويأخذ حمزة على عاتقه مهمة محاسبة الخلق وتحقيق الثواب والعقاب للمستحقين : «فن وفا منكم بما وثق عليه، ولم ينكص على عقبيه، فسأوتيه أجراً عظيماً وأنيله مقاماً رفيعاً. ومن انعكس وارتكس وصد عن الحق وأبلس وأصغى الى الشيطان بما زخرف ووسوس، أدخل تحت الجزية وأوقع به الذمة والجزية، جزاء بما احتقب، وانقلب الى شر منقلب، ذلك لما عاند وكذب»^(١٠).

— وفي اليوم الأخير للموحدين الدروز يقر جميع الخلق بدين التوحيد، ويتأكد لهم صحة ما نبهوا اليه، ويروا الباري متجلياً في صورة لا تدع مجالاً للشك في أنه الأحد الفرد الخالق المبدع. فيسارع أنصار الموحدين الى التصديق به، وبحدوده، ويندمون على ما فاتهم، إلا أن هذه التوبة لا تفيدهم ولا تنجيهم من العذاب والعقاب، لأنها جاءت في زمن أغلقت فيه الأبواب وانتهت معه أيام المهل والاختبار، إنها توبة قصرية لا أجر لها، لأن المجبر على الشيء لا يثاب عليه ولا يجازى : «معشر

(٧) القرآن، سورة ابراهيم ١٤ / ٤٨.

(٨) رسالة الحقائق والانداز والتأديب ٥٧ / ٤٤٦.

(٩) رسالة بني أبي حمار ٤٤ / ٢٤١.

(١٠) الرسالة القاصعة ٦٤ / ٤٩٨ ورسالة الأعذار والإنذار ٣٤ / ٢٤٨.

الاخوان تيقظوا قبل ظهور الصورة فكل عبادة عند ظهورها مجبورة. معشر الاخوان من كانت عبادته جبراً لم ينل منها فائدة»^(١١).

ويعتبر اليوم الأخير يوم الانتصار الحقيقي والنهائي لدين التوحيد، والخذلان الأكيد لجميع الأديان والشرائع الأخرى: «إن ذلك اليوم هو يوم إعلاء كلمة الموحدين وإكمالها»^(١٢) وحيث يحظى دين التوحيد بالبقاء دون غيره من سائر الأديان والمذاهب والملل التي تتعرض جميعها في هذا اليوم للزوال والانقراض.

فعند ظهور قائم الزمان يستشعر الموحدون بالاطمئنان، وتنشط عزيمتهم، فيجهرون بما يعتقدون، ويثبون بمعاونته على الأضداد والمرتدين والمشركين.

إن السعادة في اليوم الأخير هي للموحدين، حيث يرثون الأرض ويتمتعون بخيراتهما ويكون لهم العز والسيادة على سائر الناس وتكتمل سعادتهم برفقة العقل الكلي والاستئارة بضيائه وتقبل فيضه وإحسانه، يضاف الى ذلك النشوة التي تنتابهم بإشراق نور الله عليهم من خلال تجليه لهم ومعرفتهم لأصول تزيهه وتوحيده.

أما النعمة فتحل بالمخالفين لهم، ويتعرضون لمختلف أنواع العذاب النفسي والجسدي. فمن جهة تشقى نفوسهم لعلمها بأنها ضالة ومشركة، ويعتصرهم الألم لرؤية مقدساتهم المهذمة، وتنقبض قلوبهم عند معرفة أن شرائعهم وأديانهم باطلة ويجب التخلص منها واحتقارها وذم الذين جاؤوا بها، ووضعوا أركانها. فعند قيام حمزة «يكون لأهل التوحيد عند ظهوره نعمة شاملة، وعلى مخالفهم نعمة كاملة»^(١٣).

ومن جهة أخرى فإن العذاب الجسدي اللاحق بالمخالفين يتمثل في وجهين:

١— تعرضهم للذل من جانب الموحدين بسلب أموالهم وأملاكهم وسبي ذراريهم واحتقارهم. وإنزال أشد أنواع التعذيب بهم وتسخيرهم لخدمة أصحاب الدين

(١١) رسالة الغيبة ٣٥ / ٢٥٥.

(١٢) مصحف المنفرد بذاته، ص ٢٣٣.

(١٣) رسالة الأعداء والإنذار ٣٤ / ٢٤٨.

القويم، وإجبارهم على دفع الجزية ولبس الغيار، وهم على هذه الصفة الى الأبد، وقد عبر حمزة عن حالهم عند ظهوره فقال: «فالويل كل الويل لمن حاد عن طاعتي وصدف، وبتوحيد المولى سبحانه وإمامتي لم يعترف... أحكم على جميع البلاد. ففريق يسعد، وفريق يحل به العذاب السرمد... ومن لم يعرف الحدود، ولا يوحد المعبود، فليزِم الإنكار والجحود، ويؤدّ الجزية ويحل به العذاب، وتنقطع به الأسباب... ويؤدوا الجزية وهم صاغرون، ويلزموا لبس الغيار وهم كارهون وينزل بهم الحق والتغير، ويحل بهم خزي الملك القدير. فابشروا أيها الموحدون بملك ذراريهم وأموالهم وأرضهم وخراب ديارهم وسبي حريمهم وأولادهم... ويوسمون بسمة العبيد، وتملك ضعفاؤكم منهم كلّ جبار عنيد. يومئذ يطلبون الخلاص، فيقول الكافر يومئذ لا مناص. ما لهم من شافعين ولا سديق حنين»^(١٤).

٢ — تعرضهم للقتل بقطع رؤوسهم وإراقة دمائهم «وإخلاط دم رجالهم بدم كلابهم»^(١٥).

وهنا لا بدّ لنا أن نتساءل عن مصير هذه النفوس التي تفصل عن جسدها، وماذا يحلّ بها؟ إذ ليس بإمكانها أن تتقمص من جديد، لأن التقمص قد انتهى دوره في اليوم الأخير، وخرج الإنسان من دائرة الاختبار، وليس بإمكان هذه النفوس أن تنتقل الى عالم آخر لتشقى، «فرسائل الحكمة» لا تقرّ وجود مكان أو نار لتعذيبها، فلا يبقى أمامنا إلا أن نعتقد فناء أرواح المخالفين للدين التوحيد الذين تهدر دماؤهم وتضرب أعناقهم فناء أبدياً. وقد ألمح حمزة بن علي مراراً الى هذا الأمر فقال: «لا بدّ من إنجاز الوعد المحتوم وقتل كل كافر ظلوم. وأفني أهل الشرك والعناد والمنافقين والأضداد... فلا بدّ حتماً من فناء المنافقين وقتل الفاسقين»^(١٦)، فالقتل هنا يعني الفناء بينما سائر الأضداد الذين لا يطاهم السيف فيخلدون في حياة الذل والشقاء.

(١٤) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣ / ٢٤٤.

(١٥) المصدر نفسه ٣٣ / ٢٤٤.

(١٦) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣ / ٢٤٣ — ٢٤٤.

وتطرق كتاب «تعليم دين التوحيد» الذي يضم أسئلة حول العقيدة الدرزية والأجوبة المناسبة لها الى مصير أهل الطوائف والملل من غير الموحدين فرأى أن حمزة ابن علي يبيدهم بالسيف، ثم ترجع أرواحهم الى التناسخ من جديد:

س — كيف يكون حكمه على الطوائف والملل؟

ج — يبيدهم بالسيف والعنف ولا يسمح بأكثر من أربع ملل وهم النصارى واليهود والمرتدين والموحدين.

س — كيف تنقسم كل فرقة منهم؟

ج — فرقة النصارى ومنهم النصيرية والمتاوله، وفرقة اليهود ومنهم المسلمون، والمرتدون هم الذين تركوا عبادة المولى سبحانه، والموحدون هم الذين عبدوه سبحانه.

س — كيف يكون حكمه بعد هذا؟

ج — بعد أن يبيدهم بالسيف والعنف يرجعون ويولدون ثانية على حكم التناسخ ويحكم حينئذ كما يريد.

س — كيف يجازي الموحدين؟

ج — يعطيهم الحكم والمملك والسلطة والمال ذهباً وفضة ويصبحون كلهم أمراء وسلاطين^(١٧).

ويتضح من هذه الأجوبة أنها تفتقر الى ما يدعمها ويؤكدها أو ما يلمح اليها في «رسائل الحكمة» فدعاة التوحيد، وخاصة حمزة، قد عارض بشدة القول بالتناسخ. هذا بالإضافة الى أنه قد وعد بفناء المنافقين والمشركين كما أشرنا سابقاً، ولم يلمح إطلاقاً الى إحيائهم من جديد.

— وتتخطى «رسائل الحكمة» مفهومي الجنة والنار الماديتين واللتين يؤمن بهما المسلمون، وتهاجم في الوقت ذاته من يؤمن بهما على الوصف الذي جاء به القرآن.

(١٧) كتاب تعليم دين التوحيد، نقلاً عن «اسلام بلا مذاهب». ص ٢٩٨.

«ضلّ الذين قالوا إنا الى ربنا منقلبون سيدخلنا الجنة التي وعدنا بها، ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»^(١٨). وتهمه بسوء الفهم وعدم إدراك المعاني الحقيقية الكامنة وراءها: «ولما كانت الجنة من حيث الحس محيطة بأنواع الأشجار المثمرة والأمياه الجارية، تعلقّت بها أوهامهم، وطلبوا العدم الذي ماله حقيقة ولا محصول، إذ عنجزوا عن المعاني والمعقولات. ولو عرفوا الجنة لسارعوا اليها، وكانوا مخلدين فيها، وعلموا انها موجودة، وان الباري سبحانه ما أحاطهم على عدم، بل كان جميع ما أوعدوا به موجوداً بوجوده. وأما زعمهم بأن الجنة عرضها السموات والأرض، فقد جهلوا معنى هذا القول فإذا كان عرضها السموات والأرض فكيف يكون طولها؟ وأين تكون النار منها»^(١٩).

ويركز دعاة التوحيد في مواضع عدة على تأويل الجنة والنار، فيجعلون من الأولى إشارة الى دعوتهم وإلى عقيدتهم، فالجنة «هي الدعوة الهادية المهدية، وأثمارها العلوم الإلهية الحقيقية... وأما معنى الطول والعرض فإن طولها هو العقل الكلي الذي هو قائم الزمان... وعرضها مثل النفس»^(٢٠)، ويرمزون بالثانية الى الشرائع والتكاليف والأديان الأخرى التي تكبل الإنسان، وتحمله مختلف أنواع المشقات والآلام وتعرضه في يوم الدين الى الخزي والخسران، وإضاعة الكرامات. «والنار فهي من حيث المحسوس، المحرقة الأجسام... ومنها نار العذاب، وهي الهاوية والجحيم وهذه الأسماء معنى الشريعة التي هووا أهلها وغووا ولقوا فيها العذاب. ولو قيل لهم اخرجوا منها، أبوا واستكبروا وصلّوا عن السبيل. فهم فيها ماكنون منكرون في جميع الأدوار والأعصار، إذ تخيروا الضلالة على الهدى، وعلى البصيرة العمى، وتمسكوا بزخاريف الأقاويل»^(٢١).

ولا يتوانى دعاة التوحيد عن قلب المفاهيم رأساً على عقب، فنجدهم يستحسنون

(١٨) مصحف المفرد بذاته، ص ٧٩.

(١٩) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧٢.

(٢٠) المرجع نفسه ٣٧ / ٢٧٢.

(٢١) المرجع نفسه ٣٧ / ٢٧٣.

بعض معاني النار ويجعلونها إشارة الى أنفسهم ودلالة على مكانة ومنزلة ساميتين: «وأما النار... ومن أسمائها ما يحمد ومنها ما يذم، فأما النار الكبرى والنار الموقدة التي تطلع على الأفئدة، فإنها تمثل العقل لأنه مطلع على سرائر العالم عالم بجميع اعتقاداتهم»^(٢٢).

٢ — أحداث اليوم الأخير وأهواله :

تشير «رسائل الحكمة» الى أن اليوم الأخير تسبقه محنة وابتلاء كبيران. وتنبيه الى شدة ظلامها، وتدعوهم الى التيقظ والصبر والثبات في الإيمان. ويخاطب حمزة أتباعه قائلاً: «معشر الاخوان توقوا الظلمة عند طلوع الفجر، فإنها أشد الليل سواداً وظلمة. معشر الاخوان إن توقوا المحنة في آخر الفترة، فإن في آخر الفترة يكون ثوران القدرة»^(٢٣).

وبعد هذه المحنة، تشرق شمس الحقيقة، وتنجلي أقمار التوحيد، وتنقلب الوقائع وتبديل الأدوار، فيفوز الموحدون بالنجاة ويصبحون سادة العالم، ويتخلصون من الظلم والأسى اللذين لحقا بهما أجيالاً طويلة، وينهض قائم زمانهم الى أخذ الثأر لهم، فيضرب بسيفه الأعناق ويخضع لهم الرقاب ويقتص من الذين أساءوا إليهم وخالفوا عقائدهم، لذلك يشرهم في رسائله بقرب زوال الليلة الموحشة واضمحلال أيامها، ويشتهم على عزائمهم «فقد أزف الظهور وحان الوقت المقدور... كونوا أيها الاخوان على أهبة من أمركم، ولا تظنوا الذي أنتم فيه شراً لكم، بل هو خير لكم. فما تمر بكم إلا أزمان قلائل حتى ترون مخالفينكم قد أرملت منهم الحلائل، وأوقعوا في الغوائل والمهالك، وسلبوا الأموال والممالك. وسلّموا الى مالك^(٢٤). وألزمهم الغيار، وأوقع بهم الدمار، وأخذ لكم منهم بالثأر. كنيتم بالأعراف، ووصفتهم بالأشراف. فمن شهدتم له فاز، وذاك النعيم وحاز. ومن لم تستجيزوا له المقال، لم ينسب من أهل الدين والأفضال، وكان ذلك عليه عذاباً ووبال. فأنتم أفضل الأمم، وخير من وطئ الأرض

(٢٢) المرجع نفسه ٣٧ / ٢٧٣.

(٢٣) رسالة الغيبة ٣٥ / ٢٥٦.

(٢٤) مالك هو، عند المسلمين، اسم للملك الموت.

بقدم ، لأنكم عبدتم الموجود ، وانعكفوا هم على عبادة العدم المفقود . سوف أجعل أكابرهم لأصاغركم أعبد ، وعزيزهم لأحدكم يطيع ويسجد . وأقتل المشركين والمرتدين بسيف مولانا الحاكم إله العالمين ، وباري الخلائق أجمعين» (٢٥) .

وتشهد شبه جزيرة العرب أحداث هذا اليوم ، ويكون لمدينتها وأماكن مقدساتها شأن عظيم فيه . فتجلي الله وظهور حدود الدين يتم على أديمها ، وتعود «هجر» (٢٦) الموضع الذي التقى فيه العقل الكلي بالباري فيما مضى من الأزمان ، الى سابق عزاها ومجدها ، فتضم اليها الحدود العلوية وتشع نورها الى أقاصي المعمورة و«إذا زخر بحر الدين بهجر ذات الجواهر المبدعات ، وتشعشت أنواره في الآفاق . بروحانية الأفلاك السادات ... وحجج السيد الهادي الإمام» (٢٧) . و«إذا هجرت بهجر شمس القيامة ... هنالك تنوخ الأمم على عقائدها وشعوب أديانها لكسر صلبانها وهدم كعبتها وبيوت نيرانها» (٢٨) .

وتنطلق مواكب الموحدين تحت راية حمزة بن علي قاصدة مكة ، ويتجلى الحاكم لعباده ، بصورة مميزة ، فيصق لظهوره من في الأرض والسماء ، وترتج الأرض تحت موطئ أقدامه ، وتضيء بأنواره وأقماره ، وسيكون «ظهور أمر المولى الإله الحاكم الجبار ، بحجب من الملائكة الروحانيين الأطهار ، وأفواج من الكروبيين أولي الأجنحة والأنوار ، يقدمهم مسيح الأمم في الأدوار والأكوار . قد فتحت أبواب السماء لنصرته وتزلزلت فجاج الأرض لهيبته وقدرته ، وطبع له خاتم العز والبقاء» (٢٩) .

وأمام هذه الدلائل والمظاهر يصيب الخلق الهلع الشديد و«تذهل عند ذلك المراضع عن المرضعات ، ويحتدم لهيب الصدور على ما فرط من الطاعات» (٣٠) ، وتطير في

(٢٥) رسالة الأعداء والإنذار ٣٤ / ٢٤٨ — ٢٤٩ .

(٢٦) هجر: موقع في الجزيرة العربية اتخذ القرامطة عاصمة لهم .

(٢٧) رسالة الإيقاظ والبشارة ٥٦ / ٤٣٨ .

(٢٨) رسالة تأديب الولد العاق ٦٣ / ٤٩٠ .

(٢٩) رسالة القسطنطينية ٥٣ / ٣٩٩ .

(٣٠) رسالة التقرع والبيان ٦٢ / ٤٨٤ ، وانظر القرآن سورة الحج ٢٢ / ٢ .

الآفاق أخبار هذه الأحداث ، فيسارع ملوك الأرض وجبايرتها الى طلب العفو وتقدير القرابين ، وعند مشاهدتهم لقائم الزمان يحترقون سجداً . وحتى الطبيعة أيضاً يطرأ عليها تغيير في قوانينها وتشارك في إضفاء ميزة على هذا اليوم . « فكان الخلق وحق الحق بنجوم الدجاجة قد انكدرت وسماهم قد كشطت وأرضهم قد طويت . وهجم عليهم ما كانوا به يكذبون ، وبأؤوا بسخط من الإله بما عصوا وليه وكانوا على أهل الحق يعتدون... وتحرّ الجبابرة والأصنام على الجباه والأذقان... إذا استلّ من غمده الصارم الذكر ، واقتدحت الأرض بالنار والشرر ، وأنت السماء بغبش الأثير والدخان ، واسودّ لعظم يومه الأفقان » (٣١) .

وهذا الحشد الذي تشهده مكة لن يكون في صالحها ، ولن يحقق لها المجد والعزة ، وانما يرمي قائم الزمان من ورائه أن يأتي فعله على مرأى من الناس أجمعين . فيبدأ بهدم مقدسات المسلمين ، ويقتلع الكعبة من أساسها ويدك أركانها ، ويتابع عمله بضرب سائر أبنية هذه المدينة ويجعلها أطلالاً وقاعاً صفصفاً ، وذلك ليعذب أخصامه المسلمين ويحرق قلوبهم ويلهب نفوسهم ، ويكوي أحاسيسهم . « فأين يذهب من شواظه أهل الكذب والنكث والزور ، إذا همرت رواعده بالبعث جبال الحرم من جانب الطور ، وتلاّأت أنواره بالسقف المرفوع والبيت المعمور ، وفجر شؤبويه بأرض البحرين واليمامة ، وسحب ذيله بالחסف لمقطرة الكفر والباب الأعظم لتهامة ، وعكس دخانه لذات الفجاج والشعوب ، وسعر ناره بها لهدم الهيكل وإحراق بصائر القلوب » (٣٢) .

وتركز «رسائل الحكمة» في مواضع عديدة على مسألة هدم مكة وكعبتها ، وتجعل منها القضية الأساسية والغاية الرئيسية لليوم الأخير ، ولن يتم الثأر للموحدين إلا بتدمير مقدسات المسلمين في مكة التي شكلت على مدى الدهور ، وينظر دعاة التوحيد طبعاً ، منبع الشرك وملتقى الأبالسة والشياطين ومجمع الفاسقين والكافرين . « فإذا طلعت

(٣١) رسالة اليمن ٦٠ / ٤٧١ .

(٣٢) رسالة تأديب الولد العاق ٦٣ / ٤٨٩ .

رايات الملك المظفر المسعود من الفج العميق، وحكم على عالم المزاج بتغيير الصور
والمسخ والتمحيق... وثغنجر شؤبويه لهدم دار الفاسقين... والتهبت قلوب أهل الشك
والشرك والارتداد والمروق والنفاق» (٣٣) و«إذا صرخت بأرجائها البكر الهموس،
وطحتهم بأثقائها العوان الضروس، وكشر للكشف عن نابه الرئبال القروس» (٣٤)،
وهدر فنيق الحق» (٣٥) بالصواعق والأرجاف، ونهض لأخذ الثأر سادات الأمم ورجال
الأعراف» (٣٦) .. وأحيط بذات الفجاج» (٣٧) دار الفاسقين وهدم مقبل الأبالسة
والشياطين» (٣٨).

وبعد هذا الحدث الخطير يبدأ الانتقام المباشر من الذين عاندوا دعوة التوحيد،
وظلوا على تمسكهم بأديانهم وشرائعهم، فتتلطخ السيوف بالدماء، وتقطع الرؤوس،
وتضرب الرقاب حتى إذا ارتوى الغليل، وسكنت روح الانتقام، وهدأت رياح الثأر
يخضع الذين لم تطأهم سفار الموحدين إلى الذل والقهر وتفرض عليهم الجزية ويلبسون
الغيار ويخلدون في العذاب والشقاء: «وعن قريب يظهر مولانا جلّ ذكره سيفه بيدي
ويهلك المارقين ويشهر المرتدين ويجعلهم فضيحة وشهرة لعيون العالمين. والذي يبقى من
فصلة السيف تؤخذ منهم الجزية وهم صاغرون ويلبسون الغيار وهم كارهون، ويكونوا
في الغيار والجالية على ثلاثة أصناف: فغيار النواصب علاقتان من الرصاص في أذني
كل واحد منهم، وزنهما عشرون درهماً، وطرف كمة الأيسر مصبوغ فاخيتا وجاليته
ديناران ونصف وهم يهود أمة محمد، ويكون غيار أهل التأويل الواقفين عند العدم
علاقتين من الحديد في أذن كل واحد منهم ثلاثون درهماً وطرف كمة الأيمن مصبوغ
بالسواد وجاليته ثلاثة دنانير ونصف وهم المشركون نصارى أمة محمد، ويكون غيار

(٣٣) رسالة الإيقاظ والشارة ٥٦ / ٤٣٩ - ٤٤٠:

(٣٤) المقصود بذلك حمزة بن علي.

(٣٥) فنيق: الفصل المكرم من الجبال، وفنيق الحق هنا إشارة إلى حمزة بن علي.

(٣٦) رجال الأعراف تعني الموحدين الدروز.

(٣٧) ذات الفجاج إشارة إلى مكة.

(٣٨) رسالة تمييز الموحدين ٦٦ / ٥١٦ - ٥١٧.

المرتدين عن توحيد مولانا جلّ ذكره علاقتين من الزجاج الأسود، في أذني كل واحد منهم، وزنها أربعون درهماً ويكون على رأسه طرطور من جلد ثعلب وصدر ثوبه مصبوغ رصاصي أغبر وجاليتة بخمسة دنائير في كل سنة وهم المنافقون بحوس أمة محمد.

وتؤخذ هذه الجالية من الشيوخ والشباب والنساء والصبيان والأطفال في المهد، وتغير عليهم العلائق في كل سنة فمن خالف منهم ضرب عنقه. وتجبى هذه الجالية بمصر بجامع عمرو ابن العاص عند القبلة. وتجبى بدمشق في جامع معاوية. وبيغداد في جامع المدينة وهو في الجانب الغربي. ويؤخذ العباس أخذ عزيز مقتدر. فيضاف به في سائر البلدان إلى أن يبلغ إلى مدينة يقال لها بلخ في بلاد خراسان فيسخط عليه مولانا جلّ ذكره وتبلغ الحكمة نهايتها والكتاب أجله، فيذبح في طست ذهب وهو يوم الواقعة والندامة. وترتفع الشرائع بالكلية، ويظهر المذهب الأزلية ويعبد مولانا جلّ ذكره في سائر اللغات، ويعرفونه بسائر الأسماء والصفات. وينادي في جميع أقطار الأرض وأطراف البلاد لمن الملك اليوم وفي كل يوم. فيقال: لمولانا الحاكم القهار العزيز الجبار... وتجازى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون»^(٣٩).

عندئذ يفرح الموحدون وتغمر السعادة قلوبهم، ويتحقق لهم ما كانوا به موعدون فيرثون الأرض وما عليها، ويتنعمون بخيراتها، ويكون لهم الحكم، ولآرائهم الكلمة الفصل، وهكذا «صفا الزمان بعد المحنة لأهل الفطر، واجتمع في الآفاق أهل النفر، وحكم لهم الحق بمشاهدة عيد النحر»^(٤٠) وتعالى «بمعالم الحق درجات المحققين وتنسفل للقصور عنها منازل الجهلة المكذبين، ويصح بالبعث الجزاء لنفوس الأنام، ويقوم الحق والعدل بقيام القائم الهادي الإمام»^(٤١) وفاز «بمقدمات التسديق الموقنون»^(٤٢).

(٣٩) رسالة البلاغ والنهاية ٩ / ٨١ — ٨٢.

(٤٠) رسالة الإيقاظ والبشارة ٥٦ / ٤٤٠.

(٤١) رسالة تمييز الموحدين ٦٦ / ٥١٧.

(٤٢) رسالة الحقائق والإنذار والتأديب ٥٧ / ٤٥٠.

ويتحدث الأمير السيد التنوخي في شروحاته لرسائل الحكمة عن اليوم الأخير بأسلوب قصصي مثير، يذكرنا بما جاء في سير الأبطال والمشاهير، إذ يبرز حمزة بن علي كشخصية عملاقة يقود الجند ويهزم الأعداء ويشردهم في البلدان. وتعيش وأنت تقرأ شروحاته أجواء السير الشعبية كسيرة عنتره، وأبي زيد الهلالي، والمهلهل، أو سيرة أحد أبطال «ألف ليلة وليلة» وهو يقول: «إن بدء التجلي (سيكون) في مكة، لأن صفيه صلى الله عليه انه يظهر بالعسكر العظيم... ويسحب ذيله قاصداً بيت مكة، فتلاقيه فيه ملوك الدنيا من مشارقها الى مغاربها.. وانه يحوز من البحر الى لدن الأنهار الى منقطع الأرض، وانه الذي تحرّ الجبابرة له بين يديه على ركبهم، وتجلس أعداؤه على التراب، وتأتيه الملوك بالقرايين، وتسجد له، وتدين الأمم كلها بطاعته والانقياد له...»

وأغلب الظن أن ما يبقى في أقطار الأرض من مشارقها الى مغاربها ملك إلا ويأتيه من تلقاء نفسه، بغير طلب... بل لتواتر الأخبار في الأقطار، بأمر ملك ظهر بالشرق بحال لم ير ولم يسمع بمثله قط، فتقع الهيبة والرعب العظيم في قلوب الملوك والجبابرة...

ويقع الفرح الشديد والرجاء والها والابتهاج والاستبشار في قلوب السادقين الأبرار... فإذا وصل الملك العظيم بهذا العسكر الكبير الى مكة، وحلّ بها ونزل فيها الذي لم يكن من يوم قيام الدنيا رأى أحد عسكر، ولا سمع بعسكر مثله ولا يشبهه، ولا يدانيه بحال من الأحوال... فحينئذ يتجلى الملك العلام... ويظهر بين تلك العساكر بالقدره الربانية... وربما يكون يوم يتجلى الرب جلّت قدرته بمكة، يعرفوا أهل الدنيا بقيام القيامة بحركات الأفلاك وارتجاج الأرضين. وفي هذا اليوم يأذن جلّ جلاله بخراب البيت العتيق الذي هو الكعبة. ويأمر السيد العظيم قائم الزمان بجريان سيف الحق في العساكر المجتمعة. ويكون بدء الفعل مع خراب البيت» (٤٣).

(٤٣) تفسير كشف الحقائق للأمير السيد ص ٧٨١ — ٧٨٦، مخطوط رقم ١٤٣٩، المكتبة الوطنية بباريس.
نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي» ص ٣٤٨ — ٣٥٠.

ثانياً : المصادر

شكل مصير الانسان القضية الأهم لجميع الفلسفات والأديان القديمة منها والحديثة ، وشغلت فكرة مجازاته ومحاسبته العقل البشري منذ أن بدأ هذا العقل يشغل بالروحانيات ويهتم بالماورائيات . وفي كل المواضيع التي عالجها العقل الانساني لم يخطط لنفسه طريقاً واحداً ، وانما تعددت السبل لديه وتنوعت فيه النزعات ، وكذلك فعل حين وقف متأملاً وباحثاً فيما يحل بهذه الأجساد التي تشل وتعجز عن الحركة ومن ثم تطوى في التراب وتغرب عن الأنظار فصدرت عنه آراء مختلفة ، منها ما يذهب الى رجعته في صورة جديدة ، ويتلقى فيها سعة أو ضيق تبعاً للدور الذي قدمه في حياته السابقة ، وتتوالى الأدوار الى ما لا نهاية ، ومنها ما نادى بوجود حياة أخرى في مكان آخر ، حيث يجد ثوابه أو عقابه . واختلفت الآراء من جديد ، فجاء بعضها يؤكد على مادية هذا الثواب والعقاب ، بينما قال البعض الآخر بروحانيتهما . وأعطى هذا العقل أيضاً آراء من منحى آخر ، فاعتبر أن الموت هو نهاية المشوار ، فيتلاشى عنده الكائن ، ويفقد وجوده الى الأبد .

ولما وضع دعاة التوحيد أسس دينهم ، طالعهم كل هذه الأفكار وتعرفوا اليها ، واختاروا من هنا رأياً وأضافوا اليه من هناك آخر . وركبوا بعضهما من بعض فجاءت عقيدتهم في اليوم الأخير مزيجاً من تصورات فلسفية وآيات قرآنية واجتهادات شيعية متطرفة .

المصدر الأول — الفلسفة :

اهتمت الفلسفة منذ البداية بمآل النفس ، وأفردت لهذا الموضوع حيزاً مهماً في

سلسلة بحوثها، وغدا الحديث في ما وراء الطبيعة والتكهن بما يصادف الإنسان بعد الموت شرطاً أساسياً لكل من يريد أن يخوض غمار الفلسفة وبلج الى مسائلها. ولقد أجمع معظم الفلاسفة ولمدة طويلة، على اعتبار النفس أرقى من الجسد وجعلوا لكل منهما أصلاً يعود اليه إذا ما تم الفراق النهائي بينهما. وهذا التمييز بين الجوهرين مهّد السبيل لتصورات جديدة حول الثواب والعقاب، فقالوا إن مكافأة النفس وسعادتها تكون بتخليصها من شوائب المادة والجسد واتصالها بعالمها العلوي وتلقيها العلوم اللدنية والمعارف الحقيقية وخلودها في تأمل الجواهر الأزلية، أما جزاؤها وعذابها فتتاله بانصرافها عن النور ودخولها الى الظلمة والتعلق بالحاجات الجسدية والظهور بالأقنعة والصور المسوخية. أما فكرة اليوم الأخير أو يوم العرض والحساب فقد بقيت غريبة عن القضايا الفلسفية، وغير منسجمة مع منطقها واجتهاداتها.

وإذا أردنا أن نعين الأشياء بأسمائها نقول إن الفلسفة الهندية لم تشر الى مفهومي الجنة والنار، سواء كانتا ماديتين أو روحانيتين، ولم تتحدث عن يوم يبعث فيه الناس ويحشرون الى الله حيث يواجهون حسابهم، وإنما جاءت حلولها لمشكلة مجازاة الأنفس عن طريق التناسخ فالنفس الفاضلة ترتقي الى أعلى وتنتقل من منزلة الى منزلة أسمى منها، حتى إذا بلغت من الطهارة والعفاف الدرجة القصوى، فارقت الجسد نهائياً واتحدت بالحقيقة المطلقة (البرهما)، أما النفس الحيثة فتعذب في الأجساد البشرية منها والحيوانية، وإذا كانت شرورها عظيمة فلا شيء يمنع من أن تدخل الى الجحاد وترسخ فيه. ولقد كانت عقيدة الكارمن الهندية — المجازاة بمقدمات الأعمال عن طريق التناسخ — الحل الذي قدمته الفلسفات الشرقية لمصير النفس البشرية الانسانية وكيفية حصولها على السعادة أو العذاب من جراء ما صنعت خيراً أو شراً^(٤٤).

وإذا انتقلنا الى الفلسفة اليونانية نجد الشيء نفسه فجميع فلاسفتها مالوا عن الاعتقاد بيوم يضع حداً للكون والبشرية حيث يأخذ كل إنسان حقه: ثواباً أو عقاباً، وتحقق فيه العدالة، الى الإيمان بمبدأ الكارمن الهندي، فكان على الإنسان أن يتحمل

(٤٤) راجع مصادر عقيدة التمسك من هذا البحث. المصدر الثاني: الفلسفة والأديان الشرقية.

مسؤولية أعماله دون إبطاء أو انتظار، وكان عليه أن يفهم أن ما تميل إليه نفسه، وتصنعه جوارحه سوف يؤثر ذلك على مصيره، وسوف ينال بسببه سعادة أو شقاء. وقد رأينا^(٤٥) فيثاغورس وأفلاطون وأفلوطين يغفلون تماماً عن فكرة البعث والنشور واجتماع الأنفس في يوم معين لمعرفة نتائج أعمالها، وبالتالي دخولها الى دار النعيم أو انسفالها الى عالم البؤس والعذاب، ويلجأون الى عقيدة التناسخ يتوجون بها آراءهم حول مآل النفس وسبل محاسبتها.

ولقد جعل أفلاطون من تذكر المثل والعمل بمقتضاها الوسيلة التي يجب على النفس أن تتسلح بها لتستطيع أن تفوز بمشاهدتها من جديد وتصبح جوهرًا صافيًا تنعم باللذة والراحة الأبدية. أما النفس التي تسهى عن عالمها وتنشغل بأمور الجسد وتتصرف بتأثير غرائزه وشهواته فيكون لها ما اشتته، فيفسد عنصرها، وتندنس طبيعتها فتتعلق بالمادة وتشقى بها.

وكرر أفلوطين آراء ملهم فلسفته — أفلاطون — الا انه استبدل العودة الى عالم المثل بمفهوم آخر يعتمد على التأمل والتمسك بالفضائل وقهر الجسد لتمكن النفس من الارتقاء الى عالم العقل واستيعاب الحقائق المطلقة ومن ثم تنطلق باتجاه الواحد، وإذا ما تحققت لها الإشراق على ضيائه التهب جوهرها بسعادة ونشوة لا يوصفان.

أما في الاتجاه المقابل فإنه لم يزد ولم ينقص شيئاً يذكر على ما أورده أفلاطون. فجعل عذاب النفس متوقفاً على ارتباطها بالمادة وتعرضها لتجارب مماثلة عاشتها في حيات سابقة.

أما أرسطو فقد قلّ كلامه في مصير النفس، ولم يخصص كتباً لمعالجة هذا الموضوع، وانما أشار اليه لماً من خلال معالجته لمواضيع أخرى كأجزاء النفس ومهامها. إلا أن جميع الذين اهتموا بفلسفته وآرائه بينوا أنه قد خص بالخلود العقل دون غيره من قوى النفس الانسانية، وجعل سعادة الإنسان في التأمل النظري. «ويقول أرسطو أن النظر حياة الآلهة، وفضيلتهم الوحيدة... وان الإنسان إنما يزاول النظر بما فيه من

(٤٥) راجع مصادر عقيدة التمسك من هذا البحث، المصدر الأول: الفلسفة اليونانية.

جزء إلهي هو العقل ، ولكنه لا يزاوله إلا أوقاتاً قصاراً . فسعادته ناقصة ... ولا يذكر أرسطو أن النظر سيكون بالفعل حياة النفس الناطقة بعد مفارقتها البدن» (٤٦).

* * *

لا ننكر أن الاختلاف شاسع بين هذه التصورات الفلسفية والعقيدة الدرزية في اليوم الأخير، إلا أننا في الوقت نفسه نستطيع أن نسجل بعض النقاط التي استمدت دعاة التوحيد أصولها من مؤلفات الفلاسفة وبحوثهم .

١ — قال الفلاسفة بجزاء الأنفس من خلال تكرارها في الأقصص والصور المختلفة وجعلوا الحياة التالية تكفيراً أو مكافأة للحياة السابقة ، وقد أدرج دعاة التوحيد هذه العقيدة في صلب ديانتهم ، إلا أنهم لم يكتفوا بها للاقتصاص من الكافرين أو للإنعام على الموحدين ، فأضافوا إليها حساباً آخر ينال فيه الموحلون النعمة الكاملة ، وتلحق بأخصامهم النعمة الشاملة ويخلد كل فريق في المنزل التي وجد عليها .

٢ — لقد ساعدت هذه الأقاويل الفلسفية التي لا تقر وجود جنة ونار ماديتين الموحدين على نقي ما صرح به القرآن من القول بجنة تكون مأوى للمؤمنين ، يحلون فيها ما يشتهون ويحظون بما يرغبون من مأكل ومشرب ونشوة ، ونار مستقر للكافرين يصيبهم فيها أشد أنواع العذاب والآلام من جراء شدة حرارتها ووهج لهيبها .

إن المنطق الفلسفي الداعي إلى عدم الأخذ بمادية النعيم والشقاء الحاصل للإنسان من جراء تصرفاته الماضية ، هو الذي أملى تأثيره هنا ، ودفع بحدود الدعوة الجديدة إلى تأويل كل الآيات القرآنية التي يرد فيها ذكر الجنة والنار أو مرادفاتهما .

وتتضح أكثر فأكثر صورة هذا الأثر من خلال الفلاسفة المسلمين الذين يعتبرون امتداداً للفلاسفة اليونان ، فقد جاءت نظرياتهم الفلسفية تفسيراً للأفكار التي طرحها فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو وأفلوطين وغيرهم ، مع بعض التعديلات الطفيفة لجعلها

مقبولة من قبل جمهور المسلمين، فيتجنبوا بذلك نعمتهم وثورتهم، لاسيما أن هذه النعمة كانت ذات تأثير خطير، فإن الاجتهادات المتطرفة والمغالاة إذا لم تجد قوة عسكرية تدعمها، فإنها كانت تؤدي بصاحبها الى الهلاك كما حصل للحلاج مثلاً. وبالرغم من هذه المراجعة لأحاسيس المسلمين واعتقاداتهم فإن معظم الذين اشتغلوا بالفلسفة قد تعرضوا للأذى والنفي والتشريد كإبن سينا وابن رشد... إن إلصاق تهمة الزندقة والمغالاة في العقائد كفيلاً بإزاحة أي كان عن مسرح الوجود، وكثيراً ما لجأ الحكام الى هذه الوسيلة ليتخلصوا من خصم قوي أو ينتقموا من ندد معاند.

لذلك نجد الفارابي قد كرّس جهوداً مضية من أجل التوفيق بين الفلسفة والدين، غير ان كل هذه الجهود قد باءت بالفشل، ولم تسلم آراؤه من النقد والتجريح من قبل أولئك الذين نصبوا أنفسهم للدفاع عن الدين الإسلامي والمحافظة على عقائده سليمة وبعيدة عن التأويل والتحوير.

وفما يختص باليوم الأخير ومفهومي الجنة والنار، فإن الفارابي قد تجنب الخوض في كيفية نهاية البشرية والكون إلا أنه تحدث عن مصير النفس فأثبت خلودها، وجعل الثواب والعقاب حالتين روحانيتين «فإن النفوس التي ارتسمت فيها العقول والنفوس الفلكية، تصبح بذاتها عالماً معقولاً، وتحيا بعد الموت حياة سعيدة، انها استوفت مقتضيات الخلود السعيد بما أتت من أعمال الفضيلة وأدركت من المعرفة الكلية، وهذا ما يكسبها شعوراً بالسعادة مستمراً. وتزداد سعادتها بازدياد عدد النفوس الخيرة السعيدة، لأن رؤية النفوس تضي عليها سعادة جديدة في عالم جميل خير. أما النفوس الشريرة التي انغمست في الكبائر والحرمات، فتتولد فيها ملكات رديئة، وهيئات مستقبحة ويدخل القوى الناطقة، من جراء ذلك، ألم عظيم. وعندما تنفصل النفس عن الجسد بالموت وترى قبحها، فيؤلمها منظر هذا القبح، ويكون بذلك جحيمها وعذابها الأبدي، لأنها تنفر من ذاتها، وكلما تجمعت النفوس الشريرة ازداد ألمها وشقاؤها بازدياد عدد النفوس القبيحة المعذبة. يتضح من ذلك كله كيف تأثر الفارابي بنظرية أرسطو... جعل الخلود في السعادة وفقاً على القوة العاقلة التي استكملت المعارف، كما

يتضح تأثيره بالدين في قوله بمبدأ الثواب والعقاب في الجحيم والنعيم. إنما يستشف من كلامه أنها حالتان روحيتان»^(٤٧).

وقول الفلاسفة المسلمين أن الجنة والنار الوارد ذكرهما في القرآن هما رمز وإشارة إلى السعادة والألم قول مشهور بين العامة والخاصة، وقد أثار حفيظة الغزالي وكفر به الفلاسفة واعتبر موقفهم مناقضاً للإسلام ومنافياً له.

وهذا ما يزيدنا اقتناعاً بأن «رسائل الحكمة» لم تكن السبابة إلى تأويل أسماء الجنة والنار وصرفها عن مدلولها المادي إلى معاني روحية، فقد كان هذا الأسلوب شائعاً عند فئات عديدة وخصوصاً في صفوف الطبقة المتفلسفة والمتقنة بالمنطق اليوناني، وقد جذب دعاة التوحيد هذا الأسلوب فأدخلوه إلى معتقداتهم ولقنوه إلى أتباعهم.

ولقد كان تأثير هؤلاء الدعاة باخوان الصفا أكثر وضوحاً وأبعد شأنًا. وبالرغم من أن اخوان الصفاء قد تعمقوا في دراسة الفلسفة ومالوا إلى الأفكار الأفلوطينية يملأون بها صفحات رسائلهم، ويتفقون فيها أنصارهم، إلا أن النزعة الشيعية المغالية بقيت طاغية على معظم ما كتبوا، وظاهرة في كل ما قالوا ودونوا، لذلك نجد أن إعجاب دعاة التوحيد بإخوان الصفاء يعود إلى سببين: اعتمادهم على التحليلات الفلسفية، وتمسكهم بالغلو في التفكير والعقائد.

وعلى الرغم من أن هؤلاء الخلان قد تشددوا في تطبيق السرية على أفكارهم، ووزعوا مسبقاً على أشياعهم صحيفة سرية تحمل تأويلات للمفاهيم المتداولة بينهم، وعند حديثهم عن الجنة والنار ينصحونهم بالعودة إليها ليتفهموا ما يلقي إليهم إذ «أن معرفة أهل النار، وصفة جهنم، وكيف تكون صورة أهلها فيها، وهي من أعظم الأسرار قدراً وأكبرها فخراً، فضنه واحتفظ به، ولا تلقه إلا إلى أهله، ونريد أن نكتبها بالترجمة التي عرفناك بها، وألقيناها إليك في الصحيفة المفرد سرّاً، وكيفية الاطلاع عليها، لتفوز إن شاء الله تعالى»^(٤٨).

(٤٧) أعلام الفلسفة العربية. يلزجي وكرم. ص ٤٥٨.

(٤٨) الرسالة الجامعة. ص ٣١٦.

ومع هذا التحفظ والاحتراس ، فإن رسائلهم لم تخل من الإشارة الى أوصاف الجنة والنار ، وكلها أوصاف تحمل معاني روحانية ، وتتنفي عنها التصور المادي ، فالنار... هي عالم الكون والفساد ، وكل النفوس الجزئية تردها ، فمن تذكر ، بما ألقي اليه من الحكمة في أمره ، وكيفية انبعائه ، وهبوطه ووروده الى هذا العالم ، نجا وفاز ، وفارقها ، وتخلص منها ، وبان عنها الى دار الكرامة ، ومحل النعمة ، ومن غفل عن ذلك بقي جاثياً . والجثو هو الالتصاق بالأرض على الركبتين ، وهو الإخلاق الى الأرض والحجة لها ، وبذلك يكون دوامه فيها بالتشوق والبلبلى^(٤٩) .

ويتفق اخوان الصفاء ودعاة التوحيد في تأويل بعض الآيات القرآنية التي تتحدث عن اليوم الأخير كطي السحاب وتبديل الأرض ، فلقد رأوا في هذه التعابير إشارة الى تعطيل الشرائع وزوال أمرها ونواهيها . فجاء في الرسالة الجامعة «وأما طي السماء في ذلك اليوم كطي الكتاب . فهو ما يكون في ذلك اليوم من طي الأوامر ، والنواهي ، التي كانت في حال قيام الدنيا ، لأن القيامة لا يكون فيها أمر ولا نهي ، إنما هو يوم الجزاء والعطايا ، بما كان من الأوامر والنواهي ، وكذلك يقال للكتاب إذا قرئ ، وفرغ قارئه من قراءته ، وفهم ما فيه ، قد طوي أي زالت أحكامه ، فلا يحتاج اليه»^(٥٠) .

وجاء في «رسائل الحكمة» : «إن المولى... يأمر بتزويق شرائع المتقدمين ، وهي سموات الخلائق أجمعين . وتبديل الأرض وهو ما يبدو لمذاهبهم من الحل والنقص»^(٥١) . فأخذ دعاة التوحيد بفكرة اخوان الصفا بوقف العمل بالشرائع إلا أنهم استثنوا منها دين التوحيد الذي يصبح دين الخليفة جمعاء .

ومما يلفت النظر أن «رسائل الحكمة» تستشهد معظم الأحيان بنفس الآيات القرآنية التي كان اخوان الصفا يذكرونها في رسائلهم فإن الآية «تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله

(٤٩) الرسالة الجامعة ، ص ٣١٦ .

(٥٠) الرسالة الجامعة ، ص ٤٤١ .

(٥١) رسالة الخلائق والإنذار والتأديب ٥٧ / ٤٤٦ .

شديد»^(٥٢). نجدها في الصفحة ٤٤٢ — ٤٤٣ من الرسالة الجامعة، وفي رسالة التنبيه والتأنيب (٤٢ / ٣٣٣ — ٣٣٤) من رسائل الحكمة.

وعظم اخوان الصفا من أمر المحن التي تسبق قيام الساعة واعتمدوا قبل الموحدين في دعم آرائهم على الآية «يوم تأتي السماء بدخان مبين. يغشى الناس هذا عذاب أليم»^(٥٣). فقال اخوان الصفا فيها: «فهو ما يكون قبل قيام القيامة من الفتنة التي تغشى الناس، والظلام الذي يقع بهم، وعليهم، إذا أظلمت سماء الحكمة، وتناثرت كواكبها، وغابت شمسها وأظلم قمرها، يغشى الناس، هذا عذاب أليم»^(٥٤).

وكتب بهاء الدين المقتنى «وأنت السماء بغيش الأثير والدخان، واسود لعظم يومه الأفقان، وأظلمت الأقطار»^(٥٥).

وكذلك نجد عند كلا الفريقين التأويل ذاته للآيات التالية:

«يوم يقوم الروح والملائكة صفاً، لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ الى ربه مآباً»^(٥٦) و«يوم يعرض الظالم على يديه ويقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً يا ويلتي ليتني لم أنخذ فلاناً خليلاً»^(٥٧).

وقد تنبه عبدالله النجار الى أثر اخوان الصفا في رسائل الحكمة فكتب يقول:

«لا بد من القاء النظر الى تعريف اخوان الصفا لها (النعيم والجحيم). فإنهم يقولون ان الجحيم عالم الفساد حيث يقيم الاشرار في الاثم والعذاب. والنعيم جنة الارواح

(٥٢) القرآن، سورة ٢٢ آية ٢.

(٥٣) القرآن، سورة ٤٤ آية ١٠.

(٥٤) الرسالة الجامعة، ص ٤٤٢.

(٥٥) رسالة الفين ٦٠ / ٤٧٢.

(٥٦) القرآن، سورة ٧٨ آية ٣٨ و ٣٩. والرسالة الجامعة، ص ٤٤٤، ورسالة التنبيه والتأنيب ٤٢ / ٣٣٣ — ٣٣٤.

(٥٧) القرآن، سورة ٢٥ آية ٢٧. الرسالة الجامعة، ص ٤٤٥. ورسالة أحد وسبعين سؤال ٧٣ / ٦٣٧.

الطاهرة الخالية من الألم والندامة ، ويسخرون من القائلين بنهاية العالم ، وقيامه من في القبور من الموتى فالنهاية ليست دماراً ... وحاشا الله ان ينتقم بتعذيب اجساد الخطاة في بحيرة من نيران تصيرها رماداً ، يعاد اجساداً ... أو ان يجود على الناجين بحور وولدان في فردوس حسي كجنات الأرض ، الا ان يفسر ذلك روحانياً ...

ينكرون وجود جهنم نارية في مكان ما من الأفلاك السماوية ... والموحلون يضعون النعيم والجحيم بقولهم ان الجنة هي توحيد الخالق ، والجحيم هو الجهل والشر ، وثمار الجنة المعرفة الحقيقية ... ان الثواب هو ادراك المعلومات الالهية . واما العذاب فهو النقلة من درجة روحية الى درجة روحية دونها . والثواب زيادة وارتفاع في الدرجات . توحيد الله هو النعيم السرمدي . والكفر والجهل هو الجحيم» (٥٨) .

المصدر الثاني — القرآن :

بين المعاد الدرزي والمعاد الاسلامي اختلاف بين وجلي ، فقد اسقط دعاة التوحيد كثيراً من التصورات الاسلامية لليوم الأخير ، فأنكروا البعث ، ونفوا وجود جنة ونار ماديتين . وأسقطوا من تفكيرهم كل المهات الموكولة بالملائكة والأنبياء ، وأضافوها الى أنفسهم ، ويختلفون مع المسلمين أيضاً في الموضوع الذي يحشر فيه الخلق ، وينالون ثوابهم وعقابهم . فالمسلمون يعتقدون بانتقال الكائنات الى أرض غير هذه الأرض اعتماداً على الآية «يوم تبدل الأرض غير الأرض» (٥٩) ، بينما تشير «رسائل الحكمة» الى ان اجتماع الناس سوف يكون في مكة حيث يشهدون «هلاك مقطرة الكفر وهدمها» (٦٠) .

وبالرغم من هذه الاختلافات ، فإن دعاة التوحيد قد استمدوا من القرآن العديد من الأوصاف والاحوال المتعلقة باليوم الأخير ، وهذه الاستعانة بالقرآن لا تشكل انحرافاً

(٥٨) مذهب الدرزي والتوحيد ، ص ٧٩ — ٨٠ .

(٥٩) القرآن ، سورة ١٤ آية ٤٨ .

(٦٠) رسالة اليمن ٦٠ / ٤٧٢ .

عن عقيدتهم الاساسية ، ولا تلغي تحفظهم عليه واستهزاءهم ببعض سوره وآياته . ففي تصورهم ان القرآن قد املاه السابق سلمان الفارسي الذي يحتل منزلة العقل في ذلك الحين ، وإن النبي محمد (ص) قد بدّل وغير فيه .

وعندما وضع حمزة بن علي «مصحف المنفرد بذاته» كان يريد أن يقول للناس أنه بمحاولته تلك قد أعاد كل شيء الى نصابه ومكانه ، وبهذه الطريقة استطاع دعاة التوحيد أن يتلاعبوا بالقرآن فيدعوا أن ما لا يعجبهم فيه هو تحريف وابتداع ونفاق ، بينما يرون في الآيات التي تدعم حجّتهم وتنسجم مع ميولهم ، سواء كما هي أو مؤولة ، انها الحق وانه لا غبار على صحتها .

وضمن هذا الاطار حفلت «رسائل الحكمة» بالكثير من التعابير والصور القرآنية : «التفخ في الصور»^(٦١) و«المناداة من جانب الطور الايمن»^(٦٢) و«دنو الآفة» (سورة ٤٠ آية ١٨ — رسالة الحقائق والانذار والتأديب ٥٧ / ٤٥٠) «حلول الراجفة الكبرى» (سورة ٧٩ آية ٦ ، ورسالة التفريع والبيان ٦٢ / ٤٦٢) ، و«النقر في الناقور» (سورة ٧٤ آية ٨ . ورسالة العرب ٥٩ / ٤٦٤) وغيرها كثير.

ولم يكتف دعاة التوحيد بذكر هذه المفردات والآيات ، بل اعتمدوا في تصوير العديد من الاحداث الاخروية على ما جاء في القرآن . ومن أهمها :

— العوامل الطبيعية التي تصيب الأرض وترافق قيام الساعة من زلازل وأرتجاجات أرضية تطلال البحار والسهول والجبال والسماء :

<p>يقابل ذلك في القرآن :</p> <p>« اذا رجّت الأرض رجاً » (سورة ٥٦ آية ٤) .</p>	<p>«آن للأرض أن ترج وللسماء أن تمور وللجبال أن تبس» (تمييز الموحدين ٥١٣ / ٦٦) .</p>
---	---

(٦١) القرآن ، سورة ٦ آية ٧٣ و ٢٧ / ٨٧ وغيرها . وفي رسائل الحكمة رسالة التفريع والبيان ٦٢ / ٤٨٢ .

(٦٢) القرآن ، سورة ١٩ آية ٥٢ ورسالة الحقائق والانذار والتأديب ٥٧ / ٤٥٠ .

«يوم ترجف الأرض والجبال»
(سورة ٧٣ آية ١٤).

«يوم تمور السماء وتسير الجبال
سيراً» (سورة ٥٢ آية ١٠).

«إذا زلزلت الأرض زلزالها
وأخرجت الأرض أثقالها» (سورة ٩٩
آية ١ و٢).

«فزلزل أركان الأرضين السفلا»
(رسالة التنقيح والبيان / ٦٢
٤٨٣).

«وزلزلت فجاج الأرض»
(رسالة القسطنطينية ٥٣ / ٣٩٩)

«إذا رجت الأرض... رجا»
(رسالة الحقائق والانذار والتأديب
٥٧ / ٤٤٤)

وظهور الله، وما يواكب هذا الظهور من بشارة واشراق وضياء، وبالرغم من
اختلاف الموحدين الدروز والمسلمين في تحديد طبيعة الظهور، اذ ان الفريق الأول يقول
بالتجلي من خلال صورة ناسوتية، بينما الفريق الثاني يؤمن برؤية صحيحة لله كما يرى
القمر في ليلة البدر، الا أنهم يتفقون في الهالة العظيمة والابهة الرفيعة التي يظهر بها
الله، يحيط به الملائكة ويشع منه النور:

«وجاء ربك والملك صفاً صفاً»
(سورة ٨٩ آية ٢٢).

«يوم يقوم الروح والملائكة صفاً»
(سورة ٧٨ / ٣٨).

«وأشرقت الأرض بنور ربها»
(سورة ٣٩ / ٦٩).

«ويتجلي للخلق بخلق المولى الاله
الحاكم الجبار... بحجب من الملائكة
الروحانيين الاطهار وافواج من الكروبيين
أولي الاجنحة والانوار» (رسالة الهند
٦١ / ٤٧٨).

«وزهر نور الليلة وكشف لثامها،
وأشرقت الأرض بنور ربها».

(رسالة الايقاظ والبشارة / ٥٦
٤٣٦).

— الدهشة والذهول الذي يصيب الخلق في يوم حسابهم والبلاء الشديد الذي يحل بهم ، والضيق الذي يعتصر قلوبهم ، فإن الأحداث الغريبة التي تجري في هذا اليوم ، تحمل الناس على الخوف والهلع ، فعندها يتأكد لهم ما كانوا به يوعدون ، ويعرفون ان الوعد والوعيد لم يكن حديث خرافة بل هو الحق وانهم بما كسبت ايديهم سوف يجازون .

«ونفخ في الصور ، فصعق من في السموات والأرض» (سورة ٣٩ آية ٦٨) .

«وتذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد (سورة ٢٢ آية ٢)» .

«يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس . هذا عذاب اليم» (سورة ٤٤ آية ١٠) .

«وهنالك يصعق من في الأرض والسموات وتذهل المراضع عن المرضعات ، ويخر سقف الأبالة بحلول يوم المبعثات» (رسالة العرب ٥٩ / ٤٦٥) .

«يوم تذهل فيه العقول والنفوس» (رسالة الهند ٦١ / ٤٧٨) .

«يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ، ولكن عذاب الله شديد . واقتدحت الأرض بالنار والشرر ، وأتت السماء بغيش الأثير والدخان ، وأسود لعظم يومها الافقان ، وأظلمت الاقطار» (رسالة اليمن ٦٠ / ٤٧٢) .

وتستخدم «رسائل الحكمة» كذلك الايات القرآنية لتصوير حال الفريقين : الفائزين والخاسرين بعد الحساب . وتأخذ بالفكرة الاسلامية القائلة ان الناجين يسلمون كتاب

اعمالهم يمينهم «فعاقد الاعراف أصحاب اليمين»^(٦٣) ، ويكون لهم «ما لا اذن سمعت ، ولا عين رأت ولا خطر على قلب بشر»^(٦٤) .

اما الكافرون فيشعرون بالندم والخسران ويوم «بعض الظالم على يديه ويقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلاً ، يا ليتني لم اتخذ فلاناً خليلاً ، لقد أضلني عن الذكر بعد أن جاءني وكان الشيطان للانسان خلولاً»^(٦٥) .

وهكذا نرى أن دعاة التوحيد قد بالغوا في نقل آيات القرآن الى رسائلهم واعتمدوا عليها في تصوير الخطوط الرئيسية ليوم العرض والحساب بأحداثه وأهواله . الا أن ما يجب توضيحه هو ان هؤلاء الدعاة كانوا يلجأون في معظم الأحيان الى تأويل الايات التي يرددونها فتكتسب معهم معان ودلالات جديدة .

ولم تسلم «رسائل الحكمة» من أثر الشريعة الاسلامية التي جاء بها واضعوها وناهضوا مبادئها وأصولها ، فجعلوا مواقفها اتجاه أهل الكتاب من مسيحيين ويهود أساساً في معاقبة الخلق ، فكانت الجزية التي تفرض على المخالفين ، وهي ضريبة احداثها الاسلام وفرضها على أهل الكتاب مقابل قعودهم عن نصرته وتخلفهم عن الجهاد في سبيله ولقاء حمايتهم من الاعداء .

المصدر الثالث — غلاة الشيعة :

غلاة الشيعة فرق كثيرة ، اختلف الباحثون والمؤرخون في تعدادها وتحديد اسمائها وتنافسوا على حصر أفكارها ومعتقداتها . وبالرغم من هذا التمايز بينها ، فإن بعض الباحثين قد استطاعوا أن يطرحوا الأقنعة الظاهرة والتي توحى بالتباين ، وأن يغوصوا الى الجوهر ويكتشفوا حقيقة واقعة وهي ان معظم هذه الفرق يعبر عن اراء متشابهة ويحاول

(٦٣) رسالة تمييز الموحدين ٦٦ / ٥١٦ . والقرآن ، سورة الواقعة ٥٦ / ٢٧ .

(٦٤) المصدر نفسه ٦٦ / ٥١٦ .

(٦٥) رسالة احد وسبعين سؤال ٧٣ / ٦٣٧ ، ومن القرآن سورة الفرقان ٢٥ / ٢٧ .

أن يصل الى غايات واحدة. من هنا جاءت حركات عديدة تحت اسم واحد، وأصبحت الفرق التي تعد بالعشرات تصنف في مجموعات لا يزيد عددها على أصابع اليد الواحدة.

وأجمعت كلها على قول واحد بالنسبة إلى اليوم الأخير، فأنكروا وجود جنة ونار ماديتين وأولوا كل التعابير المتعلقة بهما «ولم يقلوا بانعدام الأرض، والسموات، ولا بنهاية لتعاقب الليل والنهار وقد اتفقوا من عند اخرهم على انكار القيامة وان هذا النظام في الدنيا من تعاقب الليل والنهار، وحصول الانسان من نقطة، والنطقة من انسان، أو حصول النبات، وتولد الحيوان من اجناسها لا ينصرم أبد الدهر. وان السموات والأرض لا يتصور انعدامها، ولا زوال اجسامها وتأولوا القيامة، وقالوا: انها اشارة ورمز الى خروج الامام، وقيام قائم الزمان، وهو السابع الناسخ للشرع، المغير للأمر... وإما المعاد فقد انكروا ما جاءت به الرسل، وصرح به الأنبياء، ولم يثبتوا الحشر والنشر واعادة الاجساد ولا الجنة والنار على حد ما وردت به الشريعة ونطق به الانبياء، ولكن قالوا معنى المعاد: عود كل شيء الى أصله، والمعرفة كالغذاء، فإذا تغذت صارت بالحقيقة كاملة، وتخلصت، فإذا استعدت لفيض العلوم، صارت بالحقيقة كاملة... فالنفوس المنكوسة في عالم الطبيعة، المعرضة عن الأئمة، فإنها تبقى ابد الدهر في النار، على معنى انها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الابدان، فلا تزال تتعرض فيها الالام والاسقام، فلا تفارق جسداً الا ويتلقاها آخر، فهذا بعينه هو المعاد عندهم، وهو بعينه مذهب الفلاسفة» (٦٦).

ولقد كان بديهاً في رأينا أن يعترض الغلاة على ما قدمه القرآن من تصوير لمفهومي الجنة والنار، ويزيلوا من اذهان انصارهم الشبان العظيم المتعلق بهما، فقد اكثر القرآن من ترغيب الخلق بالجنة وشوقهم اليها حتى تمنى كل منهم أن يفوز بأي مرتبة منها. وأفاض في ترهيبهم من النار، وافزعهم من عذابها حتى غدا كل فرد يستعيد بالله عند سماع ذكرها، ويقشعر جلده عند النطق بأوصافها، وإذا بقي الحال على ما ذكرنا فسوف يتردد الانسان كثيراً قبل أن يستجيب لآراء قد يكون فيها هلاكه وشقاؤه.

لذلك انصرف اصحاب الغلو الى القرآن يقلبون آياته ويزيلون عنها كل المعاني المشجعة على القيام بالاعمال الصالحة والتقيد بالأوامر والنواهي الدينية ، ويخرجون منها كل الصور المادية الرادعة عن ارتكاب المعاصي واقتعال الشر والركض وراء شهوات الجسد ونزواته . لقد أراد المغالون أن يقرّبوا بين نعيم الجنة وعذاب النار ، فنقلوهما من عالم الغيب ووضعوهما في متناول الناس ، فالمستجيبون للدعوة يتمتعون بالسعادة ويفوزون بالجنة ، والمعاندون لها يحبون حياة ألم ويخلدون في عذاب النار وهي عبارة عن شرائعهم وتكاليفهم . وبين جنة المستجيب ونار المعاند ليس ، على الصعيد المعيشي ، من كبير اختلاف ، « فإن النار عبارة عن التكاليف بالعبادات فإنها موظفة على الجهال بعلم الباطن الا من علم ووضع عنه لقوله تعالى (ويضع عنهم أصرهم والاغلال التي كانت عليهم) ^(٦٧) ، أي الجنة علم الباطن والنار علم الظاهر وابواب الجنة درجات العلوم الباطنة ودرجات الحكمة البالغة وانما سماها أبواباً كأبواب الكتاب فإنها درجات ما فيه من العلوم ، والباب الثامن هو الغاية المطلوبة ، فإذا لم يدخل الباب الثامن لا ينتفع بالسبعة . وقالوا : وانهار اللبن معادن العلم الباطن ، فإنه غذاء للروح اللطيف ، وانهار الخمر هو العلم الظاهر ، وانهار العسل المصفى علم الباطن المأخوذ من الحجج والائمة » ^(٦٨) .

ويلاحظ ان جميع الفرق المغالية قد صرفت النظر عن اعتبار الجنة والنار حقيقتين يختبرهما الناس في ما بعد الموت وحين يجيء يوم الحساب ، وجعلت منها رمزاً واشارة الى مفاهيم ظاهرة في الحياة الحاضرة . فالمنصورية أصحاب أبي منصور العجلي ، وهو من المغالين الأوائل — « زعم ان الجنة رجل امرنا بمولاته ، وهو امام الوقت . وإن النار رجل امرنا بمعاداته ، وهو خصم الامام . وتأول المحرمات كلها على أسماء رجال أمرنا الله تعالى بمعاداتهم . وتأول الفرائض على أسماء رجال أمرنا بمولاتهم ... وإنما مقصودهم من حمل الفرائض والمحرمات على أسماء رجال : هو ان من ظفر بذلك الرجل ، وعرفه فقد سقط عنه التكليف ، وارتفع الخطاب ، اذ قد وصل الى الجنة وبلغ الكمال » ^(٦٩) .

(٦٧) القرآن ، سورة ٧ / ١٥٧ .

(٦٨) بيان مذهب الباطنية وبطلانه ، منقول عن كتاب قواعد آل محمد ، تأليف الديلمي ص ٨ — ٩ .

(٦٩) الملل والنحل ، الشهرستاني ، ج ١ ، ص ١٧٩ .

أما حكاية النصيرية مع اليوم الأخير، فهي نموذج آخر من الآراء المغالية. ففي تصورات اتباعها ان المحاسبة تكون للأرواح دون الابدان، وان البعث من القبور اشارة الى خروج الارواح من قصصاتها التي رافقتها في دورات عديدة من التناسخ والتقمص. وتشير النصيرية الى اضطراب يصيب الأرض ويزلزلها. وتحدث عن ظهور علي بن أبي طالب ظهوراً بالالهية لجميع الخلق فيعرفه المؤمن والكافر، وتصوره مشهراً سيفه، فيقصده الملوك وتسجد عند قدميه، وهو الذي يقتص من المشركين ويثيب الموحدين النصيريين، و«يصف النصيريون اليوم الأخير من الخليقة، بأن علياً سيظهر مجدداً ويعلن امتلاكه العالم من أقصاه الى أقصاه، فيكون هو سيد الكل ورب العالمين. ولن يكون بعد هذا الظهور أي ظهور آخر لأنه لن يكون بعده غيبة. و(مولانا أمير المؤمنين يظهر من دون احتجاب في آخر الزمان بمجد وبهاء عظيم، ويخلص ارواح المؤمنين من قبورها التي هي قصصاتها اللحمية الدموية، ويجعلها تسكن بالانوار الأبدية)»^(٧٠). ويكون الظهور الأخير لعلي ظهوراً لجميع الناس، وكشفاً مطلقاً. (وأما الظهور المطلق للخاص والعام فهو يوم الكشف. في هذا اليوم يجتمع ملوك الأرض وسلاطينها بين يدي علي أمير النحل، وقد أصبح اسمه ولقبه في هذا اليوم — الدبور — وهو الذي يجمع الخوارج ويستولي على الأقاليم، ويخضع المخالفين بالسيف ويهلك الظالمين. يكون هذا بعض اضطراب في الكون عظيم، وارتباك بين جميع الاديان والمذاهب والشرائع التي كرهها العالم)^(٧١). والعذاب في النار، كما السعادة في الجنة، لن يكون مادياً كما في الاسلام والقرآن، بل كلا السعادة والهلاك روحانيان و(المعرفة بعلي والاقرار به هي الجنة)^(٧٢)... يقول كتاب الأسوس: وليس للمؤمنين في الآخرة ابدان، وانما هم روحانيون»^(٧٣).

ويعتقد النصيرية أن الخالصين في النهاية عددهم ١٢٤ ألفاً، يتوزعون على مراتب، فمنهم المقربون عددهم ١٤ ألفاً، والكاروبون ١٥ ألفاً، والروحانيون ١٦ ألفاً،

(٧٠) كتاب تعليم الديانة النصيرية، سؤال ٧.

(٧١) كتاب المناظرة، ص ١٤٠.

(٧٢) كتاب المناظرة، ص ١٣٢.

(٧٣) العلويون النصيريون، ابو موسى الحريري، ص ٧٩ — ٨٢.

والمقدسون ١٧ ألفاً، والسائحون ١٨ ألفاً، والمستمعون ١٩ ألفاً، واللاحقون ٢٠ ألفاً^(٧٤).

وعلى الرغم من التوافق الكبير بين التصور الدرزي والنصيري لليوم الأخير، فإننا نسجل بعض الاختلافات الهامة ومنها:

١ — تؤكد النصيرية ان أهل الجنة روحانيون لا ابدان لهم، على عكس ما يرى دعاة التوحيد الذين لا يقرون انفصال الروح عن جسدها ولا يرون ضرورة من رجوعها الى عالمها. وإن كمال الروح في اتصالها بالبدن: «إن كمالها وهي متحدة بالجسم... اشرف وألطف من كمالها بمفارقة الجسديات، لأنها تكون وهي متحدة بالجسم مالكة للعالمين مشرفة منه على الافقين»^(٧٥).

٢ — يجعل النصيرية للفائزين بالنعيم عدداً محدوداً، بينما ترى «الدرزية» ان جميع الموحدين ناجون، واذا اخذنا بالاعتبار قول الأستاذ كمال جنبلاط ان الموحدين يشكلون أكثر من ربع البشرية، فإنه لا يمكننا معرفة عدد الذين سيرثون الأرض ويحظون بالسعادة. إن الدرروز متشرون «تحت تسميات اخرى في كافة أديان العالم، يمثلون بالتالي أكثر من ربع البشرية... والدرزي ليس اسماً وفقاً على من نسميهم الدرروز أي على النحلة الموجودة في لبنان وفي جبل العرب بسوريا وفي اسرائيل أو في تركيا أو حتى في شمال باكستان، بل الدرزي هو كل توحيدي اي كل من يعتقد بوحدة اديان العالم كافة، وكائناً ما كانت طقوسها وشعائرها»^(٧٦).

وقد تكون الاسماعيلية الفاطمية اشد الفرق تعلقاً بتأويل التباير المادية لليوم الأخير وتحويرها الى رموز واشارات لمقامات روحية ودلالات على حدود دينية، ويشير الكرمانلي الى ان القرآن قد أتى بأوصاف مادية محسوسة ليقرب الصورة من افهام الناس

(٧٤) المصدر نفسه، ص ١٠٧ — ١٠٨.

(٧٥) رسالة في ذكر المعاد، ٧٠ / ٦٠٤.

(٧٦) هذه وصيتي، ص ٥٠ و٥٤ — ٥٥.

ويساعدهم على معرفة الأمثال وتخيلها : « ووصف الموجودات في الجنة بالظل ، والمياه والانهار والأشجار والثمار والرمان والاعناب والولدان ، وحوار العين والاكواب ، والاباريق والتمارق ، والأرائك وقاصرات الطرف ، وامثال ذلك مما هو معلوم عندنا . ووصف موجودات الجحيم بالنار والعذاب والآلام ، والجحيم والغسلين ومثل ذلك الذي كله محسوس لأن تلك الأمور المخبر عنها (لا) كالمخبرية ، أو المخبر به (لا) يدانيها بحال من الاحوال ، بل هو تقريب على الأنفس وتعليم لها لتتقوى بمعرفة الامثلة على ايجاب الامثال » (٧٧) .

ولا يقبل السجستاني أن يعطل شيئاً تحدث عنه الله في كتابه على لسان أنبيائه كالجنة والنار ، ولكنه في المقابل من ذلك يعطي لها ولجميع الأسماء الواردة للدلالة عليها معاني روحية ، ويبين المقصود بها على النحو الذي ذهب اليه جميع الباطنية : « فالثواب سعادة تلحق الأنفس تنال بها الخيرات ، وتعطيها الكرامات ... فإذا الجنة غير معطلة من فعلها وغرضها ... ففي أساميها الفردوس ، والخلد ، والنعيم ، والفردوس أعلى الجنان ، وأضاف الفردوس الى كلمة الله تعالى ذكره ، وفعلها اتحادها بالمبدع الأول حتى استنار جوهره بها . والخلد ما تمكن في جوهرية السابق من بروز الأشياء المبروزة فيه والتي قد خلدت فيه لا تفارقه ولا تزول منه ولا تتغير أبداً . والنعيم ما أنعم به السابق على تاليه من نور كلمة الله ليكون له بجريانه في الصورة الإنسانية الترقى الى الخلد والفردوس . ويكون نقياً مخلداً وتخليدها بنور الفردوس مستتيراً ... فأما النقاب فإنه شقوة تلحق الأنفس ، ويكون لها بها ضيق جوهر النفس وسقوطها عن نيل درجاتها ووقوعها في الدركات لسهوها عن عالمها النوراني ، وتعلقها واغترارها بالأشياء الهولانية الدنيئة التي تورثها الدناءة والضعفة ، فلا تزال ساقطة من السعادة مرتبكة في الشقوة » (٧٨) .

وفي تصور دعاة الفاطميين أن البعث لا يطل الأجساد وانما يقتصر على الأنفس فقط ، ففي عودة الجسد الى العالم الروحاني استحالة ، لأن من طبيعة الروح الخلود ،

(٧٧) راحة العقل ، ص ٥٢٣ .

(٧٨) كتاب الانتخار ، السجستاني ، ص ٩٢ — ٩٦ .

ومن طبيعة الجسد التغير والفناء فلا يجوز أن يجتمع الزائل الفاني بالخالد الباقي ويستمر معه الى الأبد «إذ لو بعث الله تعالى ذكره الميت كما أماته . كما كان أيام حياته ، بأعضائه وأحواله وأركانته وهياته ، أليس بواجب أن يلحقه ما كان يلحقه عندئذ؟ وإذا لحقه ذلك لحقه ما يتبعه من الأكل والشرب والنوم واللباس ، وإذا تبعته هذه الأشياء تبعه الهرم والشيخوخة والمرض والموت والفناء ، وإذا لزمته هذه الأشياء ولم يكن للمثاب والمعاقب بقاء على حياتها ، وإذا ارتفع البقاء عن المثاب والمعاقب لم يكن الوعد والوعيد بالغين في القوة . فليس المثاب والمعاقب إذاً بفانين بل هما باقيان ... ولم يكن البعث بعث الأموات» (٧٩).

وللدعاة الفاطميين رأيٌ خاص في التغيرات الأرضية ، فهم ينفون الزلازل المادية التي تلحق بالأرض ، ويتابعون أسلوبهم في تأويل الآيات القرآنية الموجبة لذلك ، فتكتسب مفردات كالزلازل والكواكب والنجوم تفسيرات روحية «فلزلة الأرض هي زلزلة الأنفس . انشقاق السماء؟ أليست الشرائع التي كنتم تعظمونها... أليست قد انشقت ووهت وذهبت حلاوتها في صدوركم؟ أين أنتم من انتشار الكواكب؟ أليس علماءكم كواكبكم الذين بهم تهتلون... أما ظهور الشمس من مغربها؟ فقد طلعت والله شمس المغرب (يعني الدولة الفاطمية) بارزة شعاعها ظاهرة أنوارها» (٨٠).

وإذا حاولنا أن نستخلص الأفكار الأساسية التي أخذها دعاة التوحيد عن غلاة الشيعة فسنجد أنها كثيرة ، وسوف نرى أنها تشكل جوهر العقيدة الدرزية بالنسبة الى اليوم الأخير.

— فظهور الحاكم وتجليه في يوم العرض والحساب لا يختلف في شيء عن ظهور علي ابن أبي طالب في ذلك اليوم ، على ما يعتقد النصيريون . فالتجلي الأخير عند الدروز يتميز عن ما سبقه من تجليات في الأدوار والأكوار بأنه يكون كشفاً حقيقياً يستطيع كل إنسان أن يدرك أن الصورة المرئية تختلف عن ما يشابهها من الصور البشرية

(٧٩) المصدر نفسه، ص ٨٦.

(٨٠) كتاب الافتخار، السجستاني، ص ٨١.

وغيرها ، وانها تتمتع بالقدرات الإلهية والسمات الربانية : « وينكشف لأعين الجميع تلك الساعة ، ويشاهدوا ألوهيته وربوبيته ، ويصعق من في الأرض والسموات لهيبته وعظمته »^(٨١) .

ب — وتعتبر النصيرية مصدراً مهماً للدعوة التوحيدية في تكوين عقيدتهم حول كيفية البعث والخروج من القبور ، فالبعث لا يكون بعودة الحياة الى الأجساد البالية ، ودخول الروح فيها من جديد ، وانطلاقها من القبور الى الملأ الأعلى ، وإنما يقتصر على وقف التقمص والتناسخ وبعث التذكر في النفس لجميع الحيات السابقة التي عرقها ، والقبور ليست في الحقيقة إلا تلك الأبدان التي اصطحبتها الأنفس خلال عمرها الطويل .

ج — وقدمت النصيرية أيضاً لمعتقدي ألوهية الحاكم رؤية وتصوراً لأحداث اليوم الأخير ، فالتأثر والانتقام يكونان بالسيف . وسيطرة الدين تكون من خلال القوة ، والاستيلاء على العالم سيكون كاملاً ، أما لعلي بن أبي طالب حسب ما تقول النصيرية ، وإما لحمزة بن علي وأتباعه على ما ترى «رسائل الحكمة» .

د — وتحدث الدرزية كالنصيرية عن قدوم الملوك وتوجههم الى سيد الكون ورب العالمين ليظهروا ولاءهم وخضوعهم لقائم الزمان ، ويجلسوا أمامه على التراب بذلاً وانكسار . «فتخرّ الجبابرة والأصنام على الجباه والأذقان»^(٨٢) . وعند ذلك يبدأ السيف عمله وتتطاير الرؤوس وتضرب الأعناق وتسيل الدماء . والدرزية في انتقامها أعنف من النصيرية وأشدّ قساوة ، فإن لغة الوعيد والتهديد تملأ الرسائل وتتشعث على صفحاتها «فإذا طلعت رايات الملك المظفر المسعود من الفج العميق ، وحكم على عالم المزاج بتغيير الصور والمسح والتمحيق... وفاض طوفان القيامة بعبوب الدماء ، وثغنجر شؤبويه لهدم دار الفاسقين»^(٨٣) . و«إذا صرخت بأرجائها البكر الهموس ، وطحتهم

(٨١) تفسير كشف الحقائق للأمير السيد ، مخطوط باريس رقم ١٤٣٩ . نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي» ، ص ٣٥٠ .

(٨٢) رسالة اليمن ٦٠ / ٤٧٢ .

(٨٣) رسالة الايقاظ والباشارة ٥٦ / ٤٤٠ .

بأثقالها العوان الضروس ، وكشر للكشف عن نابه الرئبال الفروس ، وهدر فنيق الحق بالصواعق والأرجاف ، وينهض لأخذ الثأر سادات الأمم رجال الأعراف ، وقام للنصرة أسباط الدين هلاك آل الشطن والإباق والخلاف ، وأحيط بذات الفجاج دار الفاسقين وهدم مقيل الأبالسة والشياطين» (٨٤) و«بسيوفهم ينتقم من أبالسة الأدوار وأشياءهم الفاسقين» (٨٥).

هـ — وكان لغلاة الشيعة ، وخصوصاً الاسماعيلية الفاطمية منها ، دور كبير في تحديد مفهومي الجنة والنار ، ويمكن القول أنهما من المواضيع الأولى التي تعرض إليها الدعاة المغالون ، وسرت في جميع الحركات ، ودخلت الى معظم الملل والمذاهب . ولقد رأى الناقدون على الإسلام في شريعته وأحكام دينه ناراً تُلظي تلهب أفئدتهم ، وهذه النار يزداد سعيها كلما أحسوا أن الدين الإسلامي ينتشر في الآفاق وترسخ أصوله ومبادئه ، ورأوا في العودة الى أديانهم وفلسفاتهم خروجاً من النار الى الجنة ، وتخلصاً من الجحيم ووقوعاً على النعيم ، فإن إجبار الإنسان على ما لا يستصيفه ولا يريد ، بل يكرهه ويمقتة وينفر منه ، يقوده الى تصور أن ما يقوم به شيئاً مهلكاً له ومدمراً لروحه ومعذباً لها ، بينما يعتقد في أن ما يهواه وتستريح اليه نفسه هو الجنة بعينها . من هنا جاءت عقيدة المغالين منسجمة مع ما تعمر فيه نفوسهم وتزخر به نواياهم . فاعتبروا شريعة الإسلام هي النار المحرقة وقدسوا رموز ثقافتهم ونظروا اليها كجنة مثيرة ، تتلهف الأنفس للدخول اليها . ولم يحد دعاة التوحيد عن هذه المعطيات ، ولم يجادلوا فيها ، وأسهموا في ترسيخ أصولها فدونوها في رسائلهم ، وفرضوا اعتناقها على أنصارهم . وكيف لا يحبون مثل هذه التأويلات للجنة والنار وأكثرهم ممن لا يطبق الشريعة الإسلامية ولا يرغب في تحقيق أي انتصار لها .

و — وأخذ الموحدون الدروز عن الاسماعيلية قولهم بأن قائم الزمان هو الذي يباشر القيامة بنفسه ، وهو الذي يحاسب الخلق فيعاقبهم أو يكافأهم ، وقدم السجستاني بحثاً

(٨٤) رسالة تمييز الموحدين ٦٦ / ٥١٦ — ٥١٧ .

(٨٥) رسالة الايقاظ والبيشارة ٥٦ / ٤٣٨ .

شاملاً حول هذا الموضوع فقال : «جعل (الله) بعض ملائكته موكلاً بقبض الأرواح ... ثم أخبر ان فعل الموت لما كان بأمره كان هو فاعله ... ومن المتفق عليه ان الله تعالى ذكره لم يعلم الرسول بنفسه بل علمه بملائكته ، لكن لما كانت الملائكة بأمر الله علموا الرسل ، أضاف الله تعالى ذكره ذلك الى نفسه وذاته ... فما بال القيامة قد عجز الباري المبدع سبحانه عن اقامة من يصلح للقيام بها ، ولحازات الأنفس كلا منها على مقدار سعيها ... وأقام لها من خلقه من رآه مستحقاً لها ، وقادراً على القيام بها ، أن يكون ذلك مصروفاً عن المبدع الحق ، بل الواجب أن يكون اضافته الى المبدع الحق أوجب لأنه بسط العدل وانصاف الأنفس ... جاز أن يكون الله تعالى ذكره يقيم لحكم الآخرة قائماً ليحكم بين العباد في الاختلافات ، ولا يتولى ذلك بنفسه ، ويكون جميع ما يحكم به هذا القائم في زمانه ودوره ، إنما هو حكم الله» (٨٦).

وانتقلت هذه العقيدة الى «رسائل الحكمة» فأصبح حمزة بن علي هو المسؤول عن أحداث يوم القيامة ، فهو الذي يهدم الكعبة ، وهو الذي يقتل المشركين بسيفه ويثأر لدماء الموحدين ، وهو الذي يحاسب الناس «فمن وفا منكم ... فسأوتيه اجراً عظيماً ... ومن انعكس ... وأصغى الى الشيطان ... أدخل تحت الجزية وأوقع به الذمة والجزية» (٨٧).

وعند الاسماعيلية فإن القائم هو الذي ينفخ في الصور «ونفع في الصور : اشارة الى صاحب الدور السابغ الخاتم للأدوار الذي به يتم الخلق الجديد» (٨٨).

وفي «رسائل الحكمة» فإن هذه المهمة موكولة الى قائم الزمان حمزة بن علي .

ز—ولقد تأثر دعاة التوحيد بالتأويل الاسماعيلي بشكل عام ، وبما يختص باليوم

(٨٦) كتاب الافتخار ، ص ٧٩ — ٨١ .

(٨٧) رسالة الإعتذار والانتذار ٣٤ / ٢٤٨ .

(٨٨) راحة العقل ، الكرمانى ، ص ٥١٥ .

الآخر بشكل خاص ، فالشمس والأقمار والكواكب جعلها الاسماعيليون اشارة الى الأئمة والعلماء « اليس علماءكم كواكبكم الذين بهم تهتدون »^(٨٩).

وكذلك فعل الموحدون ، فاستخدموا هذه الكلمات للدلالة على أئمتهم حيناً وعلى أئمة اخصامهم حيناً آخر « فقد أفل شمس الدجال الاعور وقره في الحاق ... لزهرة شمس الحقائق ... ووهج نجوم الكور »^(٩٠) « فعند ذلك يطلع شمس البدور والأقمار »^(٩١).

ح — ونستطيع أن نؤكد أن دعاة التوحيد قد تأثروا بالغلاة حتى في الأمور التي انتقلوهم فيها ، فقد صرح بعضهم بمعرفة قيام الساعة ، ومعرفة الغيب ، وعندما لا تصدق توقعاتهم اجازوا على الله البدء^(٩٢) . ويحدثنا المقتنى في رسالة له عن شخص يعرف بابن البربرية حدد لاتباعه موعد القيامة الا أنه كان يتراجع عن قوله ويمدده لآجال متتالة ، ليستركذبه ونفاقه و« ذكر لهم ... في شنس اعني جمادي الاخرى تقوم القيامة . ثم رجع عن هذا القول الحسيء ، وحدد لهم أن القيامة تقوم الى اربعة شهور ، آخرها أول ايام الشتاء ... ثم رجع عن هذا المقال وأوعدهم أن القيامة تقوم في خمسة أيام مضت من شوال »^(٩٣).

وبالرغم من حملته على هذا الداعي ، فإن المقتنى قد تأثر بأسلوبه في امهال الناس لفترة قصيرة ، وتخويفهم من قرب الأجل ، وموعد الجزاء والحساب ، فقرر عند اتباعه أن موعد التوبة ليس ببعيد ، وعين اليوم الذي لا تقبل بعده توبة تائب ، ولا ينفع بعده الرجوع عن المعصية : « والاه فقد تميزت بالطاعة النفوس الطاهرات ... وفرغ زمن الامهال لأهل الغي والضلال والالتفات ... »

(٨٩) كتاب الاختصار ص ٨١.

(٩٠) رسالة الايقاظ والبشارة ، ٥٦ / ٤٣٧.

(٩١) رسالة تمييز الموحدين ٩٦ / ٥١٦.

(٩٢) البدء هو القول بأن الله يدل في احكامه ووعدده كلما بدا له أمر جديد.

(٩٣) توبيع ابن بربرية ، ٧٦ / ٦٩٢ — ٦٩٣.

والآن فمن اعترف بذنبه وتاب ، فباب التوبة له الى سبع ليال خلت من شهر صفر مفتوح ، ومن تخلف ونكث وكذب فهو ملعون على السنن أولياء الحق مقدوف مقبوح» (٩٤) .

ط — اما الغيار والجالية ، فهو اسلوب استمدته «رسائل الحكمة» من تصرفات الحاكم وأوامره المفروضة على النصارى واليهود الذين عاقبهم بتمييز أنفسهم عن المسلمين وذلك بتعليق الصليب أو الجبلجل بالاعناق ، ولبس الزنانير والعائم الملونة «وفي سنة ٣٩٩ أمر الحاكم أن يميز النصارى في الحمايات من المسلمين بصليب يعلقونه في رقابهم ، وأن يميز اليهود بجبلجل مكان الصليب . فلبثوا بذلك مدة ثم زال ...

وأمر في المحرم سنة ٤٠١ أن تؤخذ الذمة من النصارى واليهود بتغيير الزنانير الملونة التي يلبسونها ، والاقتصار على لبس الزنانير السود والعائم السود ... وفي سنة ٤٠٣ اجبر النصارى أن يعلقوا في أعناقهم صلباناً من خشب ... وجاءهم أمر بتعظيم الصلبان في أعناقهم ، وأن يجعل طولها ذراع وعرضها ذراع ، وان يكون فتحها ثلاثي شبر وسمكها اصبع ... ونودي الى اليهود أن يعلقوا في رقابهم أيضاً اكر خشب من خمسة أرطال» (٩٥) .

وكل هذه الأفكار هي التي ساعدت حمزة بن علي على وضع نظامه في الجزية والغيار والجالية فجعل «غيار النواصب فرد كمه الأيسر مصبوغ فاخترنا وفي اذنه علاقتان من الرصاص وزنها عشرون درهماً ، وجاليتة ديناران ونصف ... وغيار الذين يتمسكون بالأساس دون مولانا جل ذكره في أذني كل واحد منهم علاقتان من الحديد وزنها ثلاثون درهماً وفرد كمه الأيمن مصبوغ بالسواد ، وجاليتة ثلاثة دنانير ونصف ... ويكون غيار المنافقين المرتدين عن توحيد مولانا جل ذكره في أذني كل واحد منهم علاقتين من الزجاج الأسود وزنها أربعون درهماً ، وصدر ثوبه مصبوغ رصاصياً أغبر ، وعلى رأسه طرطور من جلد ثعلب . وجاليتة خمسة دنانير في كل سنة» (٩٦) .

(٩٤) رسالة البنات الصغيرة ٨٤ / ٧٤٩ — ٧٥٠ .

(٩٥) بين العقل والنبي ، ص ٥٤ — ٥٦ .

(٩٦) رسالة الرضى والتسليم ١٦ / ١٨٣ .

وهكذا مضى دعاة التوحيد في مزج الآراء المختلفة ، وجمع الأفكار المتباينة ، وخرجوا بعقيدة في اليوم الأخير تجمع التصورات الفلسفية الى التفسيرات القرآنية ، وتطعمها بالآراء المغالية التي عرفت الحركات الدينية في الاسلام ، فجاء يومهم الأخير خلواً من الجنة والنار ، كما قالت الفلسفة ، وجسمانياً كما أوحى القرآن ، وناسخاً للشرائع والأديان ومحققاً الفوز للذين ادركوا معرفة الامام وحججه كما أفاد بذلك الغلاة .

الفصل الحادي عشر

المعرفة

أولاً: عرض الموضوع

أ — معنى المعرفة :

سعى الإنسان ، منذ وجوده ، وراء الحقيقة ، وبذل جهوداً مضيئة في سبيل بلوغها لكي يتحقق له معرفة الصواب من الخطأ ويسهل أمامه تحديد أفضل الطرق للفوز بمبتغاه ونيل السعادة . فافتناء الحقيقة هو غاية الانسان ، وبتجليها له يستطيع أن يجنب نفسه المهالك ويخلصها من الشوائب التي تقوده ، إذا ما بقيت عالقة بها الى السقم والحزن والابتلاء ، ويستطيع أيضاً أن يختزل المسافات التي تفصله عنها ، ويختار لنفسه نمطاً في الحياة والتفكير يساعده على الاقتراب منها والتمتع بضيائها واشباع قواه العقلية والروحية بغذاء سرمدى يغنيه عن الالتفات الى ما دونه من المسالك المضلة والمظلمة .

لذلك كان الهدف من جميع الحركات الفكرية والفلسفية والدينية معرفة الحقيقة

وايضاحها ، ودعوة الناس الى اتباع اسلوب معين وجدت فيه مدخلاً الى عالم الانلصاص ومنقذاً من عالم الشقاء .

ولما برز دين التوحيد الى الوجود اعطى أهمية بالغة الى معرفة الحق ، اذ جعل هذه المعرفة اساساً ومنطلقاً لسائر العقائد ، وصنّف من خلالها جميع الخلائق ، فمن أدركها كان من الموحيدين الفائزين ومن غابت عنه هلك واستحق العذاب الأليم . فالمعرفة الصحيحة والحقيقية تقتصر على معرفة الصورة التي يتجلى بها الله في خلقه واستيعاب السبل المؤدية الى تزيهه وتوحيده ، « فأول الديانة بالله معرفته . وكمال معرفته نظام توحيده ... والمعرفة انما هي لما شوهده وعوين » (١) .

ولقد جعلت « رسائل الحكمة » للإنسان دوراً وحيداً يقوم على اكتشاف المعاني الإلهية وفهم حقيقة الله ، ومنحت من يتوصل الى هذه الحقائق السعادة التي لا يشعر معها بحاجة الى غيرها ، اذ « ان اشرف الجزاء وأكملة هو درك المعلومات الالهية ، واقتناء الفضائل البرهانية وانها السعادة القصوى ، وان هذه السعادة هي الغرض من وجود الانسان وهي كماله الذي لا يبقى شوق الى غيرها ، ولا هي مما يطلب لينال بها سواها لأجل تمامها وكمالها » (٢) .

فالمعرفة ، اذاً ، عند الموحيدين الدروز ، تعني ادراك حقيقة اللاهوت المحتجب بالناسوت ، وبمعنى أوضح تشير الى تعقل صفات الحاكم ومميزاته والاعتراف له صراحة بالألوهية ، وانه المقام الذي تجلت من خلاله القوى الربانية فمن « اقر ان ليس له في السماء اله معبود ، ولا في الأرض امام موجود الا مولانا الحاكم جل ذكره ، كان من الموحيدين الفائزين » (٣) .

من هنا أطلق الموحدون على أنفسهم لقب « بني معروف » لأنهم حظوا بمعرفة اللاهوت متجلياً بالناسوت دون غيرهم من سائر الناس « فيكونون بذلك العارفين وأصحاب العرفان

(١) الرسالة الشافية لنفوس الموحيدين ٥٨ / ٤٥٤ .

(٢) رسالة معراج نجاة الموحيدين ٦٩ / ٥٨٥ .

(٣) ميثاق ولي الزمان ٥ / ٤٨ .

الذين ينالون المعرفة الاشرافية من لدن الله ... ومعنى ذلك ان بني معروف هم أصحاب المعرفة اللدنية الحقيقية النهائية ... والمعرفة الحقيقية هي معرفة الله المتجلي في صورة الانسان ، وبني معروف هم الذين حظوا بمعرفة اللاهوت متجلياً في الناسوت»^(٤) .

ولكونهم فازوا بمعرفة الله فهم «رجال الاعراف» ، ويكثر حمزة بن علي من اطلاق هذه التسمية عليهم «فهم خيل الاعراف»^(٥) وهم «الأعراف أصحاب اليمين»^(٦) . وهم «رجال الاعراف شهداء الدين سادات الأمم»^(٧) ، ويصف نفسه بأنه «سيدى الاعراف»^(٨) و«صاحب رجال الاعراف الأطهار»^(٩) .

ومعرفة الله لا تكون بمعرفة صورته الظاهرة ، وإنما بادراك ما وراء هذه الصورة من عظمة وقطرة ، ومعرفة حلوده والاطلاع على كيفية عبادته والتزام أوامره ونواهيها .

وأول العارفين هو حمزة بن علي ، ويلقب بذى معة . وتعتمد رسائل الحكمة تأويلين لهذه التسمية ، فأحياناً نقول سمي بذى معة لأنه وعى الحقيقة الالهية ووحده البارى : «سمي ذو معة لأنه وعى توحيد مولانا بلا واسطة»^(١٠) .

وأحياناً تجعل اشتقاق هذه الكلمة من حرف الجر «مع» فهو ذو معة لأن كل اهتماماته وتأملاته تتجه الى الله وقلبه وتفكيره معه : «هو الذي وحد المولى بالحقيقة لأنه ذو معه وقلبه مع المولى لا يفارقه»^(١١) .

(٤) بين العقل والنبي ص ١٩ .

(٥) تقليد بنى جراح ٤٩ / ٣٦٣ .

(٦) رسالة تمييز الموحدين ٦٦ / ٥١٦ .

(٧) رسالة الهند ٦١ / ٤٧٧ .

(٨) منشور الى آل عبد الله وآل سليمان ٩٩ / ٧٩٣ .

(٩) الرسالة الاسرائيلية ٧٢ / ٦٣٣ .

(١٠) رسالة الغاية والنصيحة ١٠ / ٩٢ .

(١١) رسالة الشمعة ٣٨ / ٢٧٨ .

ويتدرج الموحدون بعده في المعرفة ، وليس بالضرورة أن يكون كل الموحدين عارفين ، فالجتماع الدرزي ينقسم الى فريقين : عقّال وجهّال . والعقال هم المطلعون على أسرار الدين ، والذين يرجع اليهم أمر شرح الحكمة ونسخها والمحافظة عليها بالابقاء على سرّيتها . وحتى العقال انفسهم يتفرعون الى أكثر من فريق . وفي أقصى درجات العقال يكون العارف وهو الذي حفظ الحكمة عن ظهر قلب وفهم أسرارها ، وحل رموزها ، وأدرك جوهر العبادة الصحيحة . وعندئذ لا يعود هذا العارف بحاجة الى المجتمع ، أو بتعبير آخر لا يستطيع المجتمع أن يستوعب حكمته ولا أن يتحملها ، فيعتزل الناس ويقيم في خلوة مستقلة وخاصة ، وفي أكثر الأحيان يكون اعتزال العارفين من الدروز في خلوات الياضة القريبة من حاصبيا . وتقضي منه هذه العزلة التخلي عن النساء ، حتى ولو كان متزوجاً ، والزهد بمشتميات الحياة من مأكّل ومشرب و... عدم الاهتمام بالجسد...

أما الجهال فهم عامة الناس ومعظمهم لم يبلغ سن الأربعين من العمر ، وهؤلاء لا يسمح لهم بالاطلاع الا على السجلات الأربع الأولى من رسائل الحكمة ، وهذه السجلات في الأصل لا تعبر عن جوهر العقيدة الدرزية ، ولا يؤذن لهم بحضور مجالس العلم الا مساء الخميس « لسماع الوعظ والارشاد العام ، وأخذ بعض تعليمات خاصة بحسب المناسبات السياسية والمواقف الموحدة التي يتخذها الدروز حيالها » (١٢) .

وسائر الناس من غير الموحدين ليسوا جهالاً فقط ، بل كفرّة ومشرّكين لا يدركون من المعارف الا ما ضل منها ، ولا يعرفون من الحقيقة الا قشورها وهم « أهل العجمة الذين اعجمت عليهم معالم التوحيد ، واغلقت دونهم ابواب المعارف والتسديد » (١٣) .

٢ — العقل مصدر المعرفة اللدنية :

وهذه المعرفة لا تتم بشكل مباشر ، فإن الانسان عاجز بمفرده أن يكتشف اسرار الكون ، وهو بالتالي لا يملك القوى التي يستطيع بواسطتها أن يتوصل الى ملاحظة

(١٢) بين العقل والنبى ، ص ٣٧٠ .

(١٣) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢ / ٣٣٠ .

الخصائص الالهية المستورة في الصورة البشرية والتي شاء الله أن يكون تجليه من خلالها . فلقد أوكل دعاة التوحيد هذه المهمة الى الابداع الأول وعلة العلل ، العقل الكلي الذي يترافق ظهوره دائماً مع ظهور الله وتجليه ، ويستتر أيضاً باستتاره : « إن الانسان ، وحده ، لا يستطيع معرفة اللاهوت في صورة الناسوت ، ان لم يكشف له ذلك . وخير كاشف أو دليل على ذلك هو العقل الكلي ، علة العلل ، وأصل كل الموجودات . هذا العقل ، هو الآخر ، تجلى في جميع التجليات الالهية ، في أشخاص معينين . وكان حمزة بن علي هو العقل في دور الحاكم »^(١٤) .

ان وجود العقل في قمة البناء التنظيمي لدين التوحيد قد منحه صلاحيات مطلقة في توجيه الخلق وتزويدهم بالعلم والمعرفة ، اذ لا سبيل الى تسرب المعارف الالهية وفيضها الا من خلاله ، انه ينبوع الذي تتلقى منه كل الكائنات غذاءها الروحي اللدني ، وتتعم من خيراته وبركاته : « وقد ثبت في غرائر عقول الانام ... ان المعلومات الالهية لا توجد معرفتها ولا تحصل الا بالعقل وهي مضافة اليه ... ومن جهته تظهر وتوجد في كل عصر وأوان »^(١٥) . ولذلك عرف « النفس » الحد الثاني لدعوة التوحيد « بذي مصة » باعتبار ان النفس يمتص العلم من العقل ويستمد منه الحقيقة الخالصة ، ويطلع بواسطته على الجواهر والصفات الأزلية ، فهو الذي « يمتص علمه من قائم الزمان »^(١٦) .

وعلى هذا الأساس تكون المعرفة الدرزية معرفة لدنية تنتقل من الله الى عباده الموحدين ، وهي معرفة كلية لا تحتاج الى البراهين والأدلة العقلية ، ولا تعتمد على الجزئيات ولا تنطلق منها ، بل على العكس تكتسب الجزئيات من خلالها ، في سلسلة الوجود الحقيقي ، معناها وموقعها .

والله هنا هو العقل الكلي — حمزة بن علي — لأن اله الموحدين الحقيقي لا يمكن ادراكه ولا تعقله ولا وصفه بصفة من الصفات ، ولهذا وقعت مسؤولية تدبير الكون العلوي

(١٤) بين العقل والنبى ، ص ١١١ .

(١٥) رسالة معراج نجات الموحدين ٦٩ / ٥٨٦ .

(١٦) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٥٨ .

والسفلي على ابداعه الأول وعلة العلل . ففيض المعارف يكون من عنده وعبر دعائه الحرم . وسواء أخذ المستجيبون معارفهم منه مباشرة أو من سائر حدوده وحججه ، فإن الفيض في الأول والأخير صادر عنه ، فيجب في جميع الحالات ان يسند الفعل اليه ، ويعترف له بالفضل ، ويتوجه اليه بالشكر والحمد فهو الذي « يربي الدعاة بالمعرفة والحلم ، ويروي المستجيبين بالرضاغة والعلم . منه يأخذون العلم ، واليه يرجعون في الخوف والسلام »^(١٧) و« هو مؤدب العالم ومريهم بالعلم الحقيقي »^(١٨) .

ولذلك استحق العقل طاعة الخلق له ، ووجب عليهم الانصياع لأوامره ونواهيه ، فباعثاره العالم الحقيقي والمعارف الأول بأمر الدين فإن ما يصدر عنه هو الحق وإن ما يدعو إليه هو طريق الخلاص وسبيل النجاة إذ « لا سلوك الى مقاصد التوحيد ، ولا اشارة الى معاني التقديس والتمجيد الا بالطاعة لقائم الحق مالك الدين صاحب الوعد والوعيد وقبول اوامره والصبر فيها على السراء والبأساء والضرر الشديد ، إذ لا اثبات ولا معنى لمعلوم خرج عن احاطة جوهر العقل ، ولا توهم لوجود تشبيه شيء منبعث الا من المبدع الأصل »^(١٩) .

ومن خلال هذه الطاعة لارادة العقل والاستجابة لمشيئته تتفاضل النفوس البشرية ، ويتميز العالم من الجاهل ، فالنفس التي جعلت العقل منارها وهداها وتلقّت فيضه وانعامه تكتسب العلوم اللدنية وتزخر بالحقائق الازلية وتتمتع بالحياة الرضية « وتعلو بروق حكمته الدينية بالأعمال الروية ، وتستخرج بنهل فيض العقل عليها معاني الخيرات الشريفة العلمية ، وتتعالى في درج الكمال مغتبطة بالمعارف اليقينية ، وتستعد بالضوء المشرق عليها بعد تغشيتها بوحشة الظلم الطبيعية ، وتتحلأ بجواهر الفضائل وتتحد بالأنوار القدسية ، وتكون مفتنة في تمام الجواهر وتربيتها بالمهن العقلية ، ولا تكون بحيث يمتنع وجود الجوهر دونها لفوزها

(١٧) رسالة التنزيه ١٧ / ١٩١ .

(١٨) رسالة سبب الأسباب ١٤ / ١٤٨ .

(١٩) رسالة تمييز الموحدين ٦٦ / ٥١٠ .

بمملكة العالم الالهية ، فهي باقية مدا الدهور والأبد ، قد صفا لها السدق اليقيني بصحة المذهب والمعتقد» (٢٠) .

أما النفوس التي شردت عن نور العقل وشككت في صحة دعواه ، وخالفت اوامره فقد عدت الحق وابتعدت عن العلم وسيطر عليها الجهل فهي « كدرة لنكبتها عن الحق في المعالم الرذلة والظلم الطبيعية . وهذه النفوس فهي التي رجعت عن توحيد الباري ، وشكت في الامام الهادي ، فصارت علومها اعراضاً لصدوفها عن الحق وخلوها من العقل وعلقها بمراسم الأبالسة والشياطين ، وخروجها عن الحق بالفرع والأصل» (٢١) .

وترفض «رسائل الحكمة» أن يكون للمعرفة مصدران ، وتشدد على أحدية النور العقلاني الذي ينبثق عن الابداع الأول ويغذي النفوس بالعلم ويمنحها ادراك الحقائق ، ويساعدها على بلوغ درجة الاعراف . لذلك نجدها تحارب بشدة الدعوات المتعددة التي تزعم ان الحمزة بن علي مشاركاً في امامته ونداً في هدايته ، لأن النور الالهي لا يتجزأ . وتنطلق من هذا المبدأ لتؤكد ان الامامة «لا تنقسم في شخصين في وقت واحد ، اذ كانت الامامة نوراً كلياً شعشعانياً لا يتجزأ ولا يدنس ند ، ولا يغيره ضد» (٢٢) .

وإذا كان الامام هو المعين على اكتشاف الاسرار والهادي الى معرفة الجواهر من الاعراض ، والمبين لظواهر الأشياء وبواطنها والمنقذ للبشرية من ضلالها وجهالتها يتعين على الخلق ان لا يشركوا معه أحداً ولا يضعوا له ندأ ، وأن يسارعوا الى اتباع ما يدعو اليه لأن فيه نجاتهم ، وبه تسمو منازلهم وتتسع معارفهم وتصح علومهم . وبذلك يكون بدء المعرفة الصحيحة بمعرفة الامام وتعيين صفاته ومعرفة حدوده ودعائه والعمل بمقتضى توجيهاتهم ونصائحهم ، لأنهم المدخل السليم الذي يؤدي الى اكتساب العلم والاطلاع على الحقيقة . ومن أوامر حمزة لأتباعه : « اشكروني واعرفوني حق معرفتي ، فأنا القائم فيكم بأمره ، المؤيد بروح قدسه . واعرفوا منزلتي من حدودي ودعائي . واعرفوا الحدود باسمائهم ، وصفاتهم . ونزلوهم في رتبهم ومنازلهم فإنهم ابواب الحكمة» (٢٣) .

(٢٠) المصدر نفسه ٦٦ / ٥١٣ .

(٢١) رسالة الرد على المنجمين ٨٥ / ٧٥٣ .

(٢٣) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣ / ٢٤٥ .

(٢٢) رسالة الصبغة الكائنة ١٩ / ٢٠٣ .

٣- الاتحاد بالعقل وكيفيته :

ان في أقصى درجات المعرفة الاتحاد بالعقل ، فقد تحدثت «رسائل الحكمة» عن منازل متعددة للموحدين ، وأشارت الى مراتب مختلفة للأضداد والمشركين . فالمستجيب هو الموحد الذي بدأ في وضع قدمه على أول درجة في سلم الارتقاء الى معرفة حقائق الدين ، واخذ على نفسه عهداً وميثاقاً في مواصلة السير لبلوغ نهاية النهايات وادراك سبب الأسباب . واذا وفي هذا الانسان لما عاهد عليه ، فلم ينكس على عقبيه ، وأجهد نفسه في الاستجابة لأوامر الدعاة والزمها الطاعة لنصائحهم ونواهيهم فإنه سوف يترقى في معارج العلم وتنكشف له أسرار الكون وتفتح أمامه أبواب المعارف حتى يبلغ حد الامامة ويشرق منها على العقل الفعال ويتحد به أو بما يفيض منه ، فيتطلع عندئذ ، على كل الأمور الماضية والحاضرة والمستقبلية . فإن النفس تتحد «بعد المفارقة للمواد الطبيعية بشرف وجود معقولات الروحانيين وارسمت بمقر قدسهم مراسم العقل الفعال امام الزمان ... هنالك تطلع نفوس أهل الحقائق بصفائها على الخفيات ، وتبلغ بقوتها المتجلية لصور الحق نهاية النهايات . ويتأثر فيها من العقل الفعال محاكيات الحاضرة والمستقبلية من الجزؤيات والمحسوسات ، ويكون لها بما ملكته اشراف على المعقولات اعني المفارقة ، ونظر في شرائف الموجودات وترقا بشرف معلومها الى أعلا المراتب وتنبأ بالأمور الالهيات» (٢٤) .

اما بلوغ هذه الدرجة فليس ميسوراً الا لفئة خاصة خضعت لاختبارات وامتحانات متنوعة ، وتصنيف هذه الفئة لا يكون بالمصادفة أو التلقائية ، فدين التوحيد لا يؤمن بالجبرية وانما يميل الى القدرية ، ويجعل الاستجابة للدعوة أمراً اختيارياً وارادياً «فإن قال قائل : ان أمر الباري جلت قدرته لا يقدر الخلق على رده فإن كان قد أمر بذلك ونهى عن غيره ، ولم يقبل ذلك الأمر والنهي فهذا بعض الضعف أو كله . يقال له : قد جهلت أمر الباري ونبيه جلت آلاؤه . واذا كان ذلك كذلك سقط التفاضل . وعند سقوطه يبطل الثواب والعقاب ، ويتحلل معاهد الديانات . وكان الخلق سدى . وحاشا الله بل امره جلت آلاؤه تخيير ، ونبيه تحذير ، ليقوم العدل بالتخير في الخليفة . ويصح الثواب والعقاب الموعودان في يوم القيامة على الحقيقة» (٢٥) ومن هنا وجب على من يريد أن يتحد بالانوار

(٢٤) رسالة تمييز الموحدين ٦٦ / ٥١٦ - ٥١٧ .

(٢٥) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢ / ٣٢٤ .

القدسية أن يباشر الى اعداد نفسه اعداداً معيناً يؤهله الاتصال بفيض العقل وتلقي اثاره والتجوهر بضيائه والتحلي بصفاته وخصائصه .

ويأتي في مقدمة الاستعدادات المفضية الى الحكمة تطهير النفس . وهذا التطهير يشتمل على معنيين :

— تخليص النفس مما علق بها من شكوك وأوهام وإزالة كل الافكار التي تتسرب اليها من الأديان والمذاهب والثقافات الأخرى عدا دين التوحيد ، وجذب اهتماماتها من العلوم الزائلة الى دراسة الحكمة والمثابرة على تعلمها وحفظها والعمل بمقتضاها . فقد جعل حمزة ابن علي « البراءة من الأبالسة والطغيان ، وترك ما كنتم عليه وتعتقدوه من عبادة العدم والبهتان »^(٢٦) . من أهم الخصال التوحيدية التي يجب على الموحد الدرزي ان يتحلى بها ، وجعل ذلك ايضاً شرطاً أساسياً في الميثاق الذي يجب أن يؤخذ على كل راغب بالانتماء الى جماعة الموحدين ، فيجب أن يقر « انه قد تبرأ من جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف اختلافاتها . وأنه لا يعرف شيئاً غير طاعة مولانا الحاكم جل ذكره ... وانه لا يشرك في عبادته أحداً مضى أو حضر أو ينتظر »^(٢٧) .

— خضوع هذه النفس بالوقت ذاته لمشينة العقل والاستسلام لأحكامه والقول بالرضى بكل ما يأمر به وينهي عنه ، والاستغراق في تفهم ما يدعو اليه ، وهذا يتطلب تحليها بفضائل كثيرة من زهد وبعد عن الملذات وصبر على الشدائد والحزن ومثابرة على العبادة التي قوامها توحيد الحاكم وتزويده بالطاعة وأوامر الحدود وحججهم والتي من أهمها « ترك الدنيا لأهلها .. (الاشتغال) بحفظ الحكمة وتعريفهم خصائص الوفاء والصبر والاحتمال ، (والاعتصام) ... بعلائق التوحيد والرضى والتسليم والصيانة وجميل الافعال ، (وإسقاط) الجراءة على القبائح والمناكر اتكالاً على الاعتصام برؤوس الجبال »^(٢٨) .

(٢٦) رسالة بدء التوحيد ٧ / ٦٦ .

(٢٧) ميثاق ولي الزمان ٥ / ٤٧ .

(٢٨) رسالة أبي يقظان ٦٥ / ٥٠٤ — ٥٠٥ .

وعندما يتم للنفس تطهير كامل تصبح مستعدة لقبول فيض العقل ، فترتفع في منازلها حتى تدنو من العقل نفسه ، وتبياً للاتحاد بأنوار ضيائه ، فتمتع ، عندئذ ، بالسعادة الحقيقية وتنعم بالسكينة والاطمئنان ، فقد جاء في «رسائل الحكمة» ان «نفوس أهل العدل ترتفع بقوام جوهرها مختصة بالسكون لقبول تأثير العقل المبدع الفياض ، ملتحفة بقالب البقاء والأمن من الفساد والانحلال والانتقاص ، قد خلصت لطهر عنصرها وقوة صفائها من دنس الشكوك والاعراض ، وتهذبت بتحقيق قبولها للصور العقلية بمحض اليقين وعدم الارتياض ، واقتدرت على قبول الفضل عليها زائدة بدوامها على النهايات ، باقية على الابد جوهرًا ثابتاً منصبة بسبحه الاصباغ الروحانيات ، مباينة لأهل الشطن والارتداد والخلاف والمروق» (٢٩) .

وفي المقابل فإن النفس التي ينقصها التطهير وتدنس بالاراء والعقائد الفاسدة فإنها تغرق في الجهل وتمتلئ بالظلمة وتفقد المعارف الصحيحة اذ انها تبتعد عن جوهر العقل ، وتفقد خصائصها التوحيدية وتستولي عليها الطوائع الردية ، اذ ان «النفس الجوهرية التي كمالها بالاتحاد بفروض التوحيد وبالطوائع النفسانية المحمودة التي هي طوائع الثواب التي بها يتوصل الى الاتحاد بما أفاضه العقل . فتى ما عدمت النفس طبيعة واحدة من المذكورة النفسانية المحمودة التي هي الكمال للنفس اختلطت معارفها وعميت عن التوحيد وانفسد نظامها وصارت أصول معارفها ناقصة بغير تحصيل مختلطة بالجد والهزل واستولت عليها الطوائع المذمومة ... والشاهد الصحيح ان بقاء الجسم باعضائه الخمسة ... وهي القلب والكبد والمرارة والطحال والرئة ، فتى ما عدم/أحدى هذه الاعضاء تلاشى وانمحى وانسفل وخرج عن السمات الصحيح والمثل» (٣٠) .

والنفوس الجاهلة على نوعين ، فإما أن تكون جاهلة في الأصل لم ترتفع في أي لحظة من الزمن الى منزلة دينية وعرفانية حقيقية ، بل جحدت الحق منذ نشأتها الأولى ، واتخذت موقف الضد من كل دعوات التوحيد التي عرقها البشرية خلال أدوارها وأكوارها .

(٢٩) رسالة تمييز الموحدين ٦٦ / ٥١٤ .

(٣٠) رسالة الرد على المنجمين ٨٥ / ٧٥٥ .

ولنسمع بهاء الدين المقتنى يخاطب هذه النفوس بقوله « تمازجت أرواحكم بروحه (الضد) من النجس بجحد الألوهية ... ونأت عن العبد الأوسط مركز الحمد والفضائل ، وارتبطت بالطرفين المذمومين مقر الأضداد والردائل ، تنكباً في أصل خلقتها عن الابداع . ونكوصاً عن الحق من حيث العنصر الخيث الى الشكل والارتجاع . فهي مستعدة لغاية الشر في نفس فطرتها ، كيلة بالمرض لايباقها وحسرتها ، عاجزة عن اثبات صور المعقولات ، منحرفة عن قبول تلخيص المعاني ومعرفة الالهيات خامدة لتوحيد المولى» (٣١) .

واما أن تصبح جاهلة بعد علمها وهي نفوس المرتدين عن دعوة التوحيد . وتحتفظ الرسائل بالأوصاف القبيحة والنعوت اللاذعة لهم . ولا تشفع لهم منزلتهم السابقة بشيء من التقدير ، ولا تساعدهم على الاحتفاظ بمسحة من العلم فقد « عكست الى اللدد والاهمال ، وانخفضت بعد تعزيز المعالم عن خاص فعلها الذي هو ثمرة الكمال ، طلباً للاستمداد بحق الانسفال ، ناسية الاغتيال بشرف ذاتها لنقصانها ، لاهية عن التحسر على عدم معالمها وفقدانها . قد انعمت في لجج الشرارة ، وآبت بعد الفلج بريح الطاعة الى العصيان والخسارة ، تفرح في ميادين البطالة والجهل ، وتتصور لضعفها عن تصور معاني الحق والجواهر الفائضة عن العقل . فهي كيلة لمرضها سادرة متائه التخيير . قد سلبت معارفها بموبقات الأعمال ، وتقهقرت في درج المسوخية بالانخفاض والانسفال» (٣٢) .

وحاول دعاة التوحيد أن يوضحوا سبب جهل هذه النفوس ويتوصلوا الى معرفة العوامل التي دعتهم الى قبول الظلمة ومكابدة الشقاء وتفضيل ذلك على حياة النور والسعادة . فتحدثوا عن وجهتي نظر:

أ — قالوا حيناً بأن الجهل يطغى على بعض النفوس بسبب فقدانها للتذكر ونسيانها ما عاهدت الله عليه في سالف الازمان والدهور . وعندئذ تسيطر عليها الغرائز وتستسلم لأهوائها وشهواتها ويغلب عليها الشر ، فلا تبري أين نجاتها ولا تتحقق أين خلاصها

(٣١) رسالة الهند ٦١ / ٤٧٧ .

(٣٢) رسالة الايقاظ والباشارة ٥٦ / ٤٣٧ .

وحقيقة جوهرها . « فالنفس اذا عدت التذكار بالعلوم الروحانية الذي هو غذاها وبه بقاها وانماها مالت الى الجهل لغلبة النفس الحسية البهيمية عليها فترجع الى الجهل » (٣٣) .

ب — ورأوا حيناً آخرأ ، ان نفوساً تعشق الضلالة وتستطيب العيش في الظلمة لأنها في الأصل فاقدة لهبة العقل . فالموحدون هم الذين يتمتعون بالقوى العقلية ، ويستطيعون التمييز بين الخير والشر وادراك الحقائق ومعرفة كنهها . اما المخالفون فيعدمون العقل ويتصرفون بوحى من غرائزهم وأهوائهم ، « فليس لعالم الضد عقول وانما لهم قوة مميزة يفهمون بها الباطل من الحق وبهذه القوة والتخير قد قامت الحجة للثواب والعقاب على جميع الخلق ... ولو كانت نفوسهم ، اعني عالم الضد ، متحدة بالعقل لوجب لها التفاضل مع نفوس الموحيدين .

وكان الخلق سدى وهذا هو المهرج لامتزاج الحق والعدل بالظلم والجور والهزل . بل ما وجد في نفوس بعضهم ، اعني عالم الضد ، من الأدب والخلق والسمع والسمت الجميل وضرب المعلومات اللاتقة بمذهب التوحيد والحق والعدل . وانما هي نفوس رجعت بعد المعرفة عن دين التوحيد والحق والعدل ، وبقي عليها حلا النفس الشريفة لبعض عمل صالح قدمته الى أهل الحق في البدا والأصل » (٣٤) .

(٣٣) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧٤ .

(٣٤) رسالة الرد على المنجمين ٨٥ / ٧٥٣ — ٧٥٤ .

ثانياً : المصادر

إن الثقافات المتعددة التي اطلع عليها دعاة التوحيد قد اسهمت في تعدد المصادر التي تأثر بها هؤلاء الدعاة حين كانوا يحاولون الخوض في تحديد أصول المعرفة وايضاح مراتبها وكيفية الحصول عليها . « فرسائل الحكمة » لم تتحدث عن سبيل جديد لاكتساب العلوم وبلوغ المعارف الالهية وانما جمعت في عقائدها بين مختلف الآراء والنظريات حول المعرفة من فارسية ويونانية واسلامية والتي كانت متداولة في حواضر الفرس وامتدات المسلمين في مختلف أماكن اقامتهم ، وعلى هذا الأساس يمكن ارجاع العقائد الدرزية العرفانية الى مصادر اربعة ترك كل واحد منها أثراً واضحاً في جانب معين منها .

المصدر الأول — الغنوصية :

تعتبر الغنوصية من أقدم الحركات الفكرية التي اهتمت بالمعرفة ووضعت لها منهاجاً عملياً لبلوغها . وتقوم نظريتها في المعرفة على قواعد معينة اهمها :

— إن العلوم والمعارف ليست متاحة لكل الناس ، ولا يمكن أن يطلع عليها الا من اعد نفسه اعداداً خاصاً يؤهله لتلقي فيض الحقيقة وفهم مدلولاتها ورموزها .

— إن تلقي المعرفة لا يتم عن طريق البرهان العقلي والاستدلال المنطقي بل يتم بواسطة كشف يؤدي الى تذوق المعارف العليا تذوقاً مباشراً . فلو أمضى الانسان معظم وقته في دراسة المنطق وتحليل قوى الكون والطبيعة وربط الظواهر بمسبباتها والتنقيب بالنظر والفكر عن علة الأشياء ، فلن يتاح له ادراك الحقائق الالهية واكتشاف الأسرار الربانية . وبالعكس من ذلك فلو أن انساناً آخر صرف نظره عن الاهتمام بالموجودات

الخارجية ومال الى داخل ذاته يفرّغها مما يشغلها من الامور الدنيوية ويستغرق في تأمل مبدعها ، فإنه سيجد نفسه مشرقاً على العقل متصلاً بالحقيقة سعيداً بالارتواء من فيضها .

— ان تطهير النفس مما يعكر صفاءها ويدنس جوهرها ، واكتسابها بالمقابل للفضائل الأخلاقية هو السبيل الوحيد الذي يؤهل المرء الى ترقى الدرجات العليا ، ومشاهدة نور العقل الذي منه تستمد مقومات الحياة الشريفة ، وتنال المعارف والعلوم الصحيحة .^(٣٥) وقد وضع الدكتور علي سامي النشار تحليلاً لمصطلح الغنوصية جاء فيه :

« الغنوص أو الغنوسيس هي كلمة يونانية الأصل معناها المعرفة ، غير أنها أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحياً هو التوصل بنوع من الكشف الى المعارف العليا ، أو هو تذوق تلك المعارف تذوقاً مباشراً بأن تلقى في النفس القاء فلا تستند على الاستدلال أو البرهنة العقلية . وقد اعتبر الغنوصيون عقائدهم أقدم عقيدة في الوجود ، وان الغنوصية أقدم وحي أوحى الله به فانتقل من طبقة غنوصية الى طبقة أخرى ، ولا يكف انتقاله ولا ينتهي . وهو يختلف عن غيره من العقائد الدينية بان دائرته لا تتوقف أبداً . وقد احتفظ به مجموعة من الكهان والسحرة وتناقلوه ، معلنين ان ييدهم مفاتيح الاسرار الالهية واسرار القدس الأعلى وان بالغنوص الخلاص الأبدي ذلك انه الوحي المتجدد والفيض الذي ينبعث دائماً من الملأ الأعلى »^(٣٦) .

وانتشرت الغنوصية انتشاراً واسعاً في بلاد اليونان ، وامتلاّت بها مؤلفات أفلاطون وافلوطين ، ثم ما لبثت أن تسربت الى أقطار المعمورة كافة ، ولقيت في فارس تقديراً وانصاراً ، وعشعشت في جميع الفرق والمذاهب المجوسية « وقد نشأت هذه المذاهب نشأة غير غنوصية ، ثم انتهت الى غنوصية عنيفة »^(٣٧) .

(٣٥) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، الغنوصية ، ص ٢٤٤ — ٢٤٦ .

(٣٦) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ١ ، ص ١٨٦ .

(٣٧) المصدر نفسه ، ص ١٨٩ .

ومما لا شك فيه ان الغنوصية قد اقتنحت أيضاً عقائد الديانة اليهودية واستقرت فيها ، وقام الكثير من اليهود بالتبشير بها وأسسوا الفرق التي تجعل من الغنوص العقيدة الرئيسية لها ، ومن أهمها فرقة الكبالا و«الكبالا اليهودية في جوهرها الغنوصي هي تشوف نحو معرفة للعالم وأصله ، وحكومته وغايته . ولكن هذه المعرفة لا تكون عن طريق الفكر والبحث ... انها تتحقق خارجاً عن طريق العقل ، بل بالتأمل والاشراق . ولا بد لتتوصل الى هذه المعرفة من سلوك قاس ، وتركز داخلي وانعكاس باطني . ولذلك كان مفترض على المريدين لكي يصلوا الى حدود التكريس من مزاولة طقوس طويلة أو معقدة ... ان القبالا أو الكبالا هي الغنوصية اليهودية في أجلى مظاهر الغنوصية ، فقد زحفت الغنوصية على اليهودية ... وسيطرت على كثير من عقائدها ... واعلنت الغنوصية اليهودية : ان مبادئها لا ينبغي أن تلقى الا حلقة محددة من المريدين ، وانها تريد أن تبصل بهم الى الخلاص الفردي والجمعي . ان الثيوصوفية القبلالية اليهودية كانت تعلن انها تريد أن تصل الى الحياة الباطنية للملكوت الالهي ، وان يعيش فيه خلص اليهود» (٣٨) .

ولما كان بعض الفرس ومعظم اليهود من الناقين على الاسلام فقد توافقوا على العمل بكل الوسائل للانتقام من المسلمين ، وصرفهم عن دينهم الى الأفكار التي يحملون ويبتغون . لذلك نجد معظم الدعاة الذين حاولوا التبديل والتحريف في احكام الشريعة الاسلامية ومبادئها يبنون الغنوصية في كل ما يعلنون . ولما كان حمزة بن علي من أشد هؤلاء الدعاة تطرفاً ونقمة على الاسلام ، ولما كان انطلاقه من الموطن الذي احتضن الغنوصية ورعاها وتكفل بالتبشير بأصولها وعقائدها ، نجده قد ضمن رسائله نظرية الغنوص في المعرفة ، فحصر الاطلاع عليها بالفئة الموحدة التي تخلصت من الظنون والشكوك وطهرت عنصرها واستعدت لقبول الفيض المنهمر من العقل عليها ، ورفض رفضاً قاطعاً أن يتمكن المرء من بلوغ الحقيقة والاشراق عليها أو الاتحاد بها من تلقاء نفسه ولو مارس كل الطرق العقلية والبرهانية ، بل اشترط على الانسان الذي يبتغي اقتناء المعارف الحقانية أن يهتدي بنور العقل وينحضع لأوامره ونواهيه ، ويسلم زمام امره اليه ويرضى بحكمته ويقبل بمشيئته : « فأخذت القلوب من معرفته ما احتملت ، وكشف

لها من مكنون سره ما علمت ... فالحمد لمن ابدعني من نوره ، وأيدني بروح قدسه ، وخصني بعلمه ، وقوّض الي أمره ، واطلعي على مكنون سره . فأنا أصل مبدعاته ، وصاحب سره واماناته ، المخصوص بعلمه وبركاته ... أنا ممد الحدود ، والذال على توحيد المعبود ، ومفني أهل الشرك والجحود ... ولقد نبهوا الى المعرفة فلم ينتبهوا ... وأطلبوا الحكمة من معادنها ، ولا تشتغلوا بالدنيا وحطامها ... وصونوا الحكمة من غير أهلها . ولا تمنعوها لمستحقها ... فعليكم بحفظها وصيانتها عن غير أهلها ... وهم عما في أيديكم غافلون ، وعما اقتبستموه من نور الحكمة محجوبون . لقد اخرسوا ونطقتم . وابكموا وسمعتم . وعموا وأبصرتهم . وجعلوا وعرقتم . فاحملوا المولى سبحانه على ما أفاض عليكم من ظل رحمته . وبصركم من علمه وخصكم من نور حكمته» (٣٩) .

وانتا لواجدون في هذا النص جميع خصائص المعرفة الغنوصية :

— فالاسرار والعلوم مخصوص بها مرجع واحد هو العقل الكلي ، بقوله : «أنا صاحب سره واماناته ، المخصوص بعلمه وبركاته» .

— المعرفة لدنية فيضية ، وهي ليست للجميع ، بل ينالها من استحقها ، والمخصوصون بها هم أهل التوحيد ، فقد جاء في النص : «أفاض عليكم من ظل رحمته ... وخصكم من نور حكمته» .

— ضرورة ستر المعرفة الحقيقية عن الجهال وعدم التحدث بها اليهم . فواجب «صيانة الحكمة عن غير أهلها» .

— المعرفة لا تتحصل من مصادر متعددة ، ولكي يفوز بها الانسان يجب أن يظهر نفسه وينكبت شهواته ويتجنب النظر الى الدنيا ، فأمر حمزة صريح فهو يقول لاتباعه «واطلبوا الحكمة من معادنها ، ولا تشتغلوا بالدنيا وحطامها» .

وهكذا اعتقد الموحدون بخصوصية العلم ، وأقروا ، كما في الغنوصية بأن للمعارف الالهية اسراراً لا يستطيع فك رموزها الا قائم زمانهم ، فتوجهوا اليه بقلوبهم

وبصائرهم ، وقدموا له الطاعة الكاملة ، وبنوا كل العقائد والأفكار . وتبرأوا من الظاهر والباطن ، وتركوا الملذات الشهوانية ، وجعلوا انظارهم اليه متأمله خاضعة ذليلة ، منتظرة تكرمه بفيض انواره وبث ضيائه لهم : «واما الذين آمنوا ، ومنحهم مولانا أنفساً عاقلة مدركة ، وقد صفيت بوجهها ، وزكيت ، فتركت الهوى وهجرت الشهوات ، فقد غذيت بفيض من العلوم والمعارف ، التي انزلت عليها من سبل هداة الحاكم الباري» (٤٠) .

وهذه هي أنفس الموحدين «الذين خشعت قلوبهم لتألق النجوم الطالعات ، ذوات الانوار الشعشعائيات والنفوس الروحانيات ، التي تلالأت باتحادها بالاقمار ، وطهرت بمباشرتها للحقائق في مقدمات الأدوار ، وظهرت من القوة الى الفعل في أكرم الأوقات وأشرف الاعصار ، وتألفت لفيضان التوحيد بطاعة العلي الجبار» (٤١) .

وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار الاراء التوحيدية الدرزية في المعرفة امتداداً للحركات الغنوصية في العالم الاسلامي ، لا سيما الكبالية منها . فقد أكد بعض الباحثين خطر هذه الحركات على الاسلام ، وتسترها معظم الاحيان بالدعوات المذهبية المغالية فقد «انتشرت آراء الكبالا اليهودية في العالم الاسلامي تطوي فيها اخطر انواع الغنوص وقد دخلت هذه الاراء في عدد كبير من المتفلسفة الاسلاميين وفي بعض فلاسفة التصوف ، كما دخلت في فرق الباطنية وفي التشيع المغالي» (٤٢) .

وقيل أيضاً : «ان الغنوص لم يهدأ في صورته الفارسية أو في صورته الهلينية ، فقد نستر باسم الباطنية وغلاة الاسماعيلية والقرامطية» (٤٣) .

واذا كانت الدرزية تمثل قمة الغلو فبديهي أن يحتل فيها الغنوص مركز الصدارة ويطبع تطلعاتها الى الحقيقة بطابعه واسلوبه .

(٤٠) مصحف المفرد بذاته ، ص ٨١ .

(٤١) رسالة الحقائق والانذار والتأديب ٥٧ / ٤٤٣ .

(٤٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ١ ، ص ٨٨ .

(٤٣) المصدر نفسه ، ص ٢١٠ .

وقد أكد الاستاذ كمال جنبلاط تسرب الغنوصية إلى الدرزية ، واعترف بأن المعرفة في «رسائل الحكمة» تقوم على التطهير والزهد والتأمل الروحي : «ان العرفان الدرزي هو ذات العرفان (الغنوصية) الذي تجده في كل مكان من العالم ... انها ديانة تأملين ، ديانة اعطت ، شأن الفلسفة اليونانية القديمة ، معنى للحياة وللمجتمع وللمصير البشري ... انها ديانة زهاد روحانيين (غنوصيين) يمارسون الحياة . انها ديانة اخلاق بقدر ما هي ديانة معرفة» (٤٤) .

المصدر الثاني — افلاطون والافلاطونية المحدثة :

لأفلاطون في المعرفة أقوال مميزة ، فبالرغم من تأثيره بالغنوصية واعتماد آرائها في مواضيع كثيرة من مؤلفاته، خصوصاً في محاورات Le Banquet, le Phèdre, Phédon فإننا نلاحظ جوانب مبتكرة في فلسفته جعلته مصدراً لنظريات عديدة استمدت منه معظم مضمونها وأكثر أفكارها .

ونشير بإيجاز الى أن أفلاطون يعد من الفلاسفة الأوائل الذين توسعوا في دراسة المعرفة وافردوا لها بحثاً خاصة ومطولة . وإذا حاولنا أن نقف على آرائه الأساسية في هذا الموضوع ، فيمكننا تدوين الملاحظات التالية :

— للمعرفة عند أفلاطون درجات أربعة فهي اما حسية أو ظنية أو جدلية أو يقينية . ويبدأ الانسان بالبحث عن الحقيقة سالكاً منحى تصاعدياً . فيتعلق أولاً فكره بالاشياء الحسية ثم لا يلبث أن ينظر الى ما ورائها ويصدر أحكاماً ظنية قد تكون صحيحة أو خاطئة . وبما أن المعرفة لا تقوم على الشك فلا بد للإنسان أن يتابع طريقه ، وينشغل في دراسة المنطق والرياضيات وعلم الفلك والموسيقى (٤٥) ليتسنى له أن يقف على القوانين الأساسية التي تربط اجزاء الكون وتفرض النظام فيه . الا أن هذه المعرفة تبقى ناقصة لأنها تأخذ بالنتيجة دون أن تبرهن عليها ، ولا يمكن للمرء أن

(٤٤) هذه وصيتي ، ص ٥٠ — ٥١ .

(٤٥) كتاب الجمهورية ، الفصل السابع ٢١١ — ٢٢٦ ، ترجمة حنا خباز .

يكشف الحقيقة اذا اكتفى بالمعطيات الرياضية والجدلية . فلا بد ، اذا ، في أن يمضي قدماً فيسارع بالبحث عن الحقيقة في ذاتها ، عن المعاني المجردة التي تثير العقل وتوقفه ، فيتساءل عن معنى الكبر والصغر والتساوي والاعتدال والعدل ... ولبلوغ هذه الحقائق يجب على الانسان أن يتخطى المعارف الأخرى ويندفع بروحه الى العالم الروحاني ، بعد أن يعدها اعداداً خاصاً فيظهرها من روابطها الحسية والتي تعيقها من النظر الى أعلى ، ويتبع اثار الخالق في مخلوقاته فيعشق ما يجده من جمال وخير حتى يصل الى المصدر الأول ، مبدع الجمال والخير المطلق ، فيستنير بضائه ويتطلع على الحقائق الالهية واليقينية .

— وفي نظر افلاطون إن حصول النفس على المعارف لا يكون حصولاً يتم للمرة الأولى ، ولا تتلقى النفس العلوم الحقيقية من مصدر خارج عنها . فباعقاده ان النفس حاصلة بالقوة على الحقائق والمعاني الصحيحة والقوانين البديهية . وقد أوضح ذلك في نظريته الخاصة والمعروفة بنظرية المثل . ومضمون هذه النظرية ان النفس ازلية الوجود ، كانت تقيم في عالم شريف يتمتع بالوجود الحقيقي ويحتوي على المثل الأساسية والنماذج العليا لعالمنا ، وكانت تصاحب الالهة وتتمتع بالمعرفة المطلقة والسعادة التامة . ولأمر ما هبطت هذه النفس الى العالم المادي فسجنت في الاجسام . ولتعلقها بالمادة وانشغالها باحتياجات الجسد وبعدها عن عالمها الروحاني فقدت النفس بعض خصائصها وضعفت قواها الأصيلة ، فنسيت ما كانت تعلمه وأصبحت بالجهل . واذا رام الانسان تعليم نفسه ومعرفة حقيقة الأشياء فعليه أن يدرّبها بالمنطق ويغذيها بالفضائل ويطهرها من دنس الغرائز الجسدية ، فتستطيع ، عندئذ ، ان تتذكر العالم الذي سقطت منه وتعاود معرفة الجواهر بذواتها وصفاتها الصحيحة والكاملة . وهكذا أصبح العلم عنده مرادف التذكر والجهل بمعنى النسيان (٤٦) .

ولم يتقيد دعاة التوحيد بكل الاراء والنظريات الافلاطونية ، بل اختاروا منها ما ينسجم مع تصوراتهم واعتقاداتهم . فأهملوا الحديث عن انواع المعرفة ودرجاتها واحتفظوا لأنفسهم بالاتجاه التصاعدي في المعرفة والاشراق على الحقائق والاتحاد بفيض

العقل وأنواره ، وسواء تأثرت «رسائل الحكمة» بالغنوصية من المصادر الفارسية واليهودية أو من خلال ما كتبه افلاطون وتلاميذه ، فإن الجانب الثاني من المعرفة عند افلاطون أي ما يتعلق بالتذكر فقد ترك أثراً جلياً في دين التوحيد امدّ دعائه بأفكار دونوها في رسائلهم وظهرت في كتبهم وعقائدهم .

وبالرغم من أن هؤلاء الدعاة قد حاربوا بشدة نظرية المثل ، ورفضوا رفضاً قاطعاً الايمان بعالم روحاني منفصل عن العالم الجسائي ، ويسخرون ممن يزعمون «أن ثم عالماً بسيطاً روحاني لا مدرك ولا محسوس ولا يحد بشيء من الحواس فيما لا يصح موهوم معدوم . فأى صورة تتحقق لمن يعتقد هذا الاعتقاد الفاسد»^(٤٧) ، فإنهم قد قبلوا في مواضع عديدة من رسائلهم بنظرية افلاطون في المعرفة والتي تقول ان العلم هو التذكر وان الجهل هو النسيان ، وقد أصبحت هذه النظرية معهم على الشكل التالي :

خلال ادوار التجلي الإلهي كان العقل يقوم بمهمة هداية البشر الى الحقيقة ، وتعريفهم حقائق الوجود ، وتنبههم الى أسرار الكون ، وعلى هذا الشكل فقد أخذ كل فرد علماً بالدين القويم ودعي الى المعرفة الضرورية ، واختزن في ذاكرته العلوم النورانية «اذ العدل يوجب ان جميع العالم قد قامت عليهم الحجة في مقدمات الاعصار»^(٤٨) . وعندما يموت الانسان لا تذهب روحه الى عالم آخر ، ولا تنفصل نهائياً عن الجسد ، وانما تعاود اتصالها به من خلال قمص جديد . والنفوس العالمة فهي تلك التي تستطيع ان تذكر المعارف التي حصلت عليها في الأدوار الماضية : «وأدلّ دليل على أن من وحده في وقتنا هذا فقد وحده في سائر الامصار لما دعاهم قائم الزمان والهادي الى طاعة الرحمن ... فأجابوا الى ذلك وقبلوه وعرفوه ولم ينكروه ، بأذهان حاضرة ، وألباب في الحقيقة وافرة ... فأى دليل أبين من هذا الدليل بأنهم ذكروا فذكروا ، وعرفوا فعرفوا . ولم ينكروا لما قد مضى من معرقهم لذلك والفهم له»^(٤٩) .

(٤٧) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٢٦ .

(٤٨) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢ / ٣٢٦ .

(٤٩) رسالة من دون قائم الزمان ٦٧ / ٥٣٦ .

وأما «الذين انكروا الحق بعد الاقرار به والتحقيق»^(٥٠) ، فهم الجهلة الذين يخاطبهم المقتنى قائلاً : «أنسيتم شروط الدين واعلامه ، أم تعاميتم عن يوم القيامة واحكامه ... قد مسختم وأنتم لا تعلمون ، وتبين من عقائدكم ما كنتم له تكتمون . وأنتم عنه في غمرة ساهون»^(٥١) .

وقد قدمت لنا «رسائل الحكمة» تشبيهاً لتوضيح اختزان العلوم في النفس ، هو مثال «الزناد» . فالنار كامنة فيه لا ينقذح الا بقادح كالعلم الكامن في النفس لا يظهر الا بالرياضة وحفظ الحكمة : «ولما كانت النفس الشريفة تقبل الجهل كما تقبل العقل مائلة الى الحالتين ... كان جوهرها مكناً كما يكمن النار في الزناد . ولو مكث الزناد طول الدهر ملقى بلا قادح ولا حجر يحركه ، لما ظهر من الزناد نار . وانما ظهور النار من الزناد بالقادح والحجر . كذلك النفس اذا عدت التذكار بالعلوم الروحانية الذي هو غذاها وبه بقاها ونماها مالت الى الجهل لغلبة النفس الحسية البهيمية عليها فترجع الى الجهل . واذا لم تعدم الرياضة في رياضة الحكمة والغذاء بالعلوم الالهية ، وكانت قابلة لما يتحد بها من اثار العقل تجوهرت وصفت ولحقت بعالمها»^(٥٢) .

ومع أن هذه الرسائل لا تتوسع في الحديث عن قوى النفس وخصائصها ومهامها . الا أننا نجد في رسالة «الزناد» تفصيلاً خاصاً بقوى الانسان ، نستشف منه تأثيراً مباشراً بآراء افلاطون في اجزاء النفس . فأفلاطون في جمهوريته يرى ان النفس تتوزع على ثلاثة أقسام : قسم به تفكر وتذكر حقائق الاشياء وهو النفس الناطقة أو العاقلة ، وقسم ثاني من خلاله يظهر الغضب وتتضح الارادة ويعرف عنده بالنفس الغضبية ، اما القسم الثالث فهو النفس الشهوانية الخاضعة لتأثير الجسم وتسعى الى اشباع رغباته ونزواته . والنفس الغضبية لكونها متوسطة بين العقل والشهوة فيمكنها الميل الى أحد الطرفين على قدر قوته وسطوته^(٥٣) .

(٥٠) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢ / ٣٢٨ .

(٥١) المصدر نفسه ٤٢ / ٣٢١ .

(٥٢) رسالة الزناد . ٣٧ / ٢٧٤ — ٢٧٥ .

(٥٣) كتاب الجمهورية ، الفصل الرابع ، ص ١٣٩ ، ترجمة حنا خباز .

وقد سجل اسمعيل التيمي كل هذه الملاحظات حول النفس وقدم لنا تحليلاً مماثلاً لقوى الانسان فقال ان «الانسان منه جوهر يفعل ولا يفعل ، ومنه جوهر يفعل ويفعل ومنه عرض يفعل وليس بفاعل الا بآلته ، احتاج الى محرك ، يستخرج معرفة الجوهر من العرض . فأما الجوهر الذي هو الفاعل وليس يفعل فهو العقل المتحد بالنفس الشريفة فهو أبداً فاعل غير مفعول .

والجوهر الذي يفعل ويفعل فهي النفس الشريفة لأنها عاقلة عالمة حية جوهرية شفافة قابلة للصور . فهي تقبل الجهل كما تقبل العقل . واما العرض الذي يفعل وليس بفاعل فهو الجسم الذي تستخدمه الجوارح في ارادتها وهوياتها»^(٥٤) .

إن تأثر «رسائل الحكمة» بأفلاطون أمر جلي وواضح . وهي تجل اسمه . وتعظم من شأنه ، وتلقبه «بالحكيم الحي المقدس الالهي»^(٥٥) ، الا أن ما يحير الباحث في العقيدة الدرزية ، ان دعاة هذه الديانة ينتقدون بشدة آراء كثيرة له ، ليس بصورة مباشرة وانما من خلال الفرق الدينية التي اعتمدت هي الاخرى افكاره ونظرياته في وضع أسس معتقداتها وتصوراتها الكونية والماورائية . فركزوا هجوماً عنيفاً على عالم المثل الافلاطونية من خلال تعطيل قول الاسماعيلية بأن للعالم الروحاني الذي يتمتع بالوجود الحقيقي استقلالية تامة عن العالم الجسماني . ولم يقبلوا أيضاً بآراء الشيزري ، أحد الدعاة الاسماعيليين ، اذ ان رسالة «في ذكر المعاد» تعرض لأقواله وتفندها وتكفر قائلها . وما هذه الأقوال في الحقيقة الا تكرار لما قاله افلاطون حول مصدر النفس الانسانية ومآلها ، فالشيزري يؤمن «بأن النفس أهبطت الى هذا العالم طلساء لا علم عندها لزلة سبقت منها في عالمها الذي ذكره ... وان للنفس عالماً غير هذا تتحد بهويته ، وترجع اليه لسموه ورفعته مرتبته مجاورة للباري تعالى»^(٥٦) ، وهي آراء افلاطونية نجدها في محاوره Phédon, la Phèdre ومع ذلك فإن مؤلف الرسالة يحمل بقوة على هذا الداعي ويعتبره من «الخارجين على سنن الحق ... لكن ... فسل»^(٥٧) .

(٥٤) رسالة الزناد ٣٧ / ٢٧٤ .

(٥٥) رسالة معراج نجاة الموحدين ٦٩ / ٥٩٣ .

(٥٦) رسالة في ذكر المعاد ٧٠ / ٥٩٩ و ٦٠٢ .

(٥٧) المصدر نفسه ٧٠ / ٦٠١ .

وهذا التناقض في موقفهم من افلاطون يدفعنا الى الاعتقاد ان دعاة التوحيد لم يجروا دراسة متعمقة لفلسفة هذا الحكيم اليوناني ، وانما تداولوا ببعض نظرياته الأكثر شيوعاً بين الناس ، ولذلك لم يكتشفوا خلال ثورتهم على المذاهب والاديان ان عقائد كثيرة منها تعود الى افلاطون الفيلسوف الذي أكرموا ونزهوه عن قول الخطأ وأدخلوه في جملة الرجال الذين دعوا الى دين التوحيد وأشاروا اليه .

ولعبت الافلاطونية المحدثه دوراً في «رسائل الحكمة» ، وأسهمت في وضع الاراء الدرزية حول المعرفة . واتخذ دعاة التوحيد من مؤلفات افلوطين مرجعاً يستقون منه قسماً من أفكارهم لبلوغ الحقيقة . فأفلوطين كان يؤكد على أهمية العقل الكلي في المعرفة ، ويعتبره السبيل الوحيد للاشراق على المبدأ الأول والتزود بالحكمة والعلوم الالهية . وبالإضافة الى ذلك ، فإنه أهمل جميع انواع المعرفة التي تتم بواسطة الحواس والتحليلات البرهانية ، واتهم بالجهل كل من يحاول أن يبني معارفه عليها :

“Si les sensations aident à la connaissance, c’est chez l’ignorant qui a le malheur d’avoir oublié et non chez celui qui n’a ni besoin ni oubli” (٥٨)

اما المعرفة السليمة والحقيقية فتقوم على أسس أخرى مختلفة تلخص بالأفكار الآتية :

— يجب على الانسان أن يصرف نظره عن العالم الخارجي ويوجه تفكيره الى داخل ذاته ويخلص نفسه من كل ما يشغلها عن الالتفات الى حقيقة جوهرها وطهر عنصرها :

“C’est donc en s’intériorisant que l’âme a la connaissance de tout” (٥٩)

— على الانسان أيضاً أن يتحلّى بالفضائل الأخلاقية من اعتدال وشجاعة وعدالة . فإنها تهذب النفس وتعيد اليها النظام الذي فقده ، وتضعها على أول الطريق المؤدي الى المعارف الربانية :

(٥٨) Les Ennéades (IV, IV, ch. 29).

(٥٩) Pour connaître la pensée de Plotin, Massé - Bastide, p. 50.

“Elles imposent des limites et une mesure à nos désirs et à toutes nos passions, elles nous délivrent de nos erreurs”^(٦٠)

— يعطي افلوطين اهمية قصوى لتطهير النفس ويشدد على ضرورة قهر الجسد ، واضعاف غرائزه وشهواته والتحكم باحتياجاته ، فالجسد في نظره عائق أمام بلوغ الحقيقة ، ويجب على المرء أن يهمل ما يربطه به للدرجة لا يحس بعدها بوجوده ، فلا الالام تشقيه ولا المسرات تنجيه :

“En se séparant du corps l'âme se recueille en elle-même. Elle est tout à fait impassible, elle ne sent plus que les plaisirs indispensables... elle ne sent plus les souffrances... elle désire le boire et le manger pour satisfaire les besoins du corps et non pour elle-même”^(٦١)

واذا ما تحقق للنفس كل هذه الأمور ، يبقى عليها أن تداوم على تأمل العقل وتستتير بنوره وتهدي بهديه وتماثل به وتتجهر بصفاته ، وتنتظر لحظة انكشاف الحجب واشراقها على الحقيقة واتحادها بالواحد مصدر كل معرفة وينبوع الخير والجمال ، وواهب الحياة والوجود والعلم الكامل المطلق :

“De même, l'esprit mettant un voile sur les autres choses et se recueillant en son intimité, contemple sans rien voir une lumière qui n'est pas autres chose en autre chose, mais qui est pure en elle-même et lui apparaît d'un coup”^(٦٢)

وحصول هذه المعرفة الاشراقية لا يحتاج الى برهان أو تعليل . وهي في الوقت نفسه واضحة وجلية وتمتلك بذاتها صحة وجودها وصدق محتواها . انها معرفة حدسية تستخدم العقل في المراحل الأولى . اما في المرحلة الاخيرة فلانها تستغني عنه وتنب منه لتفوز بالحكمة الاخيرة والكلمة الفصل والسعادة التي لا توصف .

ولم يغفل دعاة التوحيد عن هذه الاراء ، بل على العكس من ذلك تمسكوا بها وأضافوا جزءاً كبيراً منها الى عقائدهم وفلسفتهم الخاصة ، فترى انهم منحوا للعقل

Les Ennéades (I, II, ch. 2). (٦٠)

Les Ennéades (I, II, ch. 5). (٦١)

Les Ennéades (V, V, ch. 7). (٦٢)

الأهمية الأولى والقدرة المطلقة والوحيدة في اعطاء المعارف الإلهية وفيض العلوم الحقيقية، ورفضوا أي سبيل آخر لبلوغ الحقائق. وهذا يوازي موقف أفلوطين من المعارف المكتسبة عن طريق الحواس والتحليلات المنطقية.

ان تأهيل النفس واستعدادها لتلقي فيض المعرفة في «رسائل الحكمة» لا يختلف كثيراً عن ما أشار اليه أفلوطين، فهذه الرسائل تدعو الموحدين الى التحلي بالحصول التوحيدية والتخلي عن جميع العقائد والافكار الاخرى «فلأجل ذلك صدر صاحب الحق صلى الله عليه وجعل فريضة التبري قبل فريضة الطاعة والعبادة للحاكم تعالى، لأن كل وعاء مليء من شيء لم يسع معه غيره حتى يتفرغ منه... وكل من لم ينصرف عن سائر الأديان ويدير عنها بالكلية بعقله ونفسه وفكره وحسه انصرفاً كاملاً وادباراً تاماً لم يقدر على الاقبال بالكلية على عبادة الحاكم سبحانه» (٦٣).

وقد رأينا أفلوطين يدعو الى مثل ذلك فينبه الى ضرورة اغفال النفس لكل ما يشغلها من مبدعها والاستغراق في تأمل داخلي، وفي النهاية يطلب الى تلاميذه التنصل من التفكير وجميع التصورات العقلانية لتستطيع النفس أن تتحد بالحقبة الأزلية، لأنها لا تقدر على اختراق ابواب العقول وهي تتمسك بما يشدها الى أسفل ويمنعها من الانجذاب الى مصدر النور:

“Il faut s'éloigner de la science et de ses objets, il faut abandonner toute autre contemplation même celle du Beau. L'âme doit être dépourvue de formes pour qu'il ne s'y loge aucun obstacle qui l'empêche d'être remplie et éclairée par la nature première” (٦٤)

بالاضافة الى ذلك فإن طبيعة المعرفة عند الموحدين الدروز مستمدة من نظرية الفيض الافلوطينية. انها معرفة لا تقيم وزناً للعلوم المكتسبة عن طريق التجارب والملاحظة الفردية، ولا تعطي أهمية لكل الدراسات والاستنتاجات المبنية على التحليل المنطقي والتأمل الفكري والتي تحصل خارج نطاق دين التوحيد، انها معرفة حدسية

(٦٣) مخطوط رقم ١٤٣٦ في المكتبة الوطنية بباريس، نقلاً عن «بين العقل والنبي»، ص ٢٠٩.

(٦٤) Les Ennéades (VI, IX, ch. 6 et 7).

تتلقاها النفس من قائم الزمان ، العقل الكلي . ويحصل عليها الانسان الموحد عن طريق اتحاد نفسه بالفيض العقلي واتصاله بالانوار الشعشعانية التي يطلقها الابداع الأول وعلة العلل حمزة بن علي اذ «تعلو برونق حكمته الدينية بالاعمال الروية . وتستخرج بنهل فيض العقل عليها معاني الخيرات العلمية ، وتتعالى في درج الكمال مغتبطة بالمعارف اليقينية» (٦٥) .

ولئن اعتمدت «رسائل الحكمة» على «التساعيات» لايضاح سبيل المعرفة ، فإنها في الوقت ذاته أخذت منها التعليقات التي تبين سبل جهل الأنفس وتمسكها بالمعارف الخاطئة . فقد رأى أفلوطين أن الجهل ينتج عن ابتعاد النفس عن مصدرها وعالمها الحقيقي وتعلقها بالمادة ، المنشأ الوحيد للشر والظلمة والفوضى . فحسب تصوره الكوني ، يقع الخير المطلق على رأس الموجودات ثم يفيض خيراً أقل شأناً حتى يتلاشى هذا الخير تدريجياً عن طريق امتزاجه بالظلمة وتستولي على النفس التي لا تتصرف بمشيئة العقل الكلي ولا تميل الى تأمل انواره ، بل يكون سلوكها خاضعاً لأهوائها المادية والشهوانية التي تعميها من النظر الى الحقيقة ، كذلك فإن المثابرة على التأمل والنظر الى المثل الأعلى شرط اساسي للمعرفة ، وكل نفس تردد في الصعود الى العالم الروحاني تفقد بعضاً من خصائصها الالهية والعقلانية .

وقد صاغ دعاة التوحيد هذه الأفكار بأسلوبهم الخاص ، فاعتبروا أن كل نفس لا تخضع لارادة العقل وتبتعد عن انواره ، تسقط في الجانب الاخر أي في عالم الجهل وتعمى عن التمييز بين الصواب والخطأ ، فالحرص على طاعة العقل والمداومة على تفهم اوامره والعمل بها سبيل الخلاص والسعادة ، فبينما التعلق بال رغبات والشهوات والميل الى ما يضاد طبيعة العقل يؤدي الى الجهل والضلال : «فاحرصوا في طلب العلم ، وفي مصاحبة أولي الفهم ، والمذاكرة في سائر الاوقات ، تحظوا بالخير والبركات ، ولا يستغن امرؤ منكم بما حفظ من درس الحكمة وتواتر المانة ، ويقنع بما علم ويطمئن بما فهم . ويقول : قد استغنيت عن التعب والحرص فيحل به عند ذلك التقصير والنقص . قرب حسام قاطع ذي جوهر لامع ، طال مقامه في غمده ، فركبه الصداً واحتوى عليه

الردى . وربما تقللت مضاربه ، فيزهد فيه حامله ، ويتعب في صلاحه صاقله . وكذلك النفس الشريفة التي قد تجوهرت وصفت واقرت بتوحيد مبدعها وآمنت . اذا بعدت عن الرحمة ، وعلمت غذاها من نور الحكمة رجعت ضالة بعد هداها ، جاهلة بعد تقواها » (٦٦) .

ولم ينكر المؤلفون الدروز المعاصرون تأثر دعاة التوحيد بالفلسفة اليونانية ، خصوصاً في الجانب التأملي والالتفات الى الذات وتطهيرها من الدنس والشكوك والشهوات « أفلا يقول أحد حكمانا — أرسطو — ان هدف الحياة هو تأمل العقل . انها ، اذا ، ليست ديانة كسائر الديانات تركز الى الايمان شأن المسيحية والاسلام . فالهمم بالنسبة الى الدروز انما هو الاقتناع الداخلي . هو ان ترى تحقق الحقيقة الداخلية ، ومعرفة الذات والتعرية الذهنية ... ومقالة : اعرف نفسك بنفسك ... هي أحد مرتكزات هذه الديانة » (٦٧) .

المصدر الثالث — الصوفية :

تضاربت الآراء حول الصوفية ، ففريق رأى في اعلامها قدوة في الزهد وفهم الدين فهماً صحيحاً ، لذلك اجل مقامهم ودافع عن سلوكهم وغض النظر عن شطحاتهم وغلوهم . وفريق آخر تنسم فيهم روح العداء للاسلام ، وحكم على تصرفاتهم وأقوالهم بأنها خروج عن الدين ومخالفة صريحة لنصوص الشريعة وفروضاها . من هنا نجد في كثير من المؤلفات الاسلامية تهجمات وانتقادات لأقطاب الصوفية تهمهم بالكفر وترميمهم بالزندقة والشرك .

ومن مطالعاتنا لآراء الصوفية ، وبعد اتضاح العلاقة التي تربط بين فريق كبير منهم وغلاة الشيعة ، نستطيع أن نعلن ان بعض اقطاب الصوفية قد ابتغوا من وراء مذهبهم تشويه الصورة الحقيقية للعقيدة الاسلامية وادخال تعديلات جوهرية على أصولها

(٦٦) رسالة الرشيد والهداية ٣٩ / ٢٨٣ — ٢٨٤ .

(٦٧) هذه وصيتي ، كمال جنبلاط ، ص ٥١ .

واستبدال بعض نظرياتها بالأفكار المجوسية والفلسفية . ويؤكد اعتقادنا هذا أن أوائل المتصوفة الغلاة وشيوخ طريقتهم كانوا من أصل فارسي وممن ليس له قدم راسخ وعهد قديم في ممارسة وتطبيق احكام الشريعة الاسلامية ، فالبسطامي « كان جده سروشان مجوسياً اسلم »^(٦٨) . اما الحلّاج فقد « قيل انه مجوسي الأصل »^(٦٩) ، وغيرهم . واذا كان الأمر كذلك يمكننا اعتبار هؤلاء الصوفيين اخواناً أو أجداداً لكل الدعاة المغالين الذين ارادوا تمزيق الصف الاسلامي ، ليتسنى لهم العودة الى سابق مجدهم والعمل بمقتضى أحكام دياناتهم وفلسفاتهم الخاصة ، لاسيما وان التصوف قد توصل في غلوه الى الأخذ بالعقائد الاساسية لغلاة الشيعة من تأويل واسقاط التكاليف الشرعية والعمل بالتقية والاعتقاد بالتجلي عن طريق الحلول أو الاتحاد والخضوع لقطب أو امام . وعلى هذا الأساس نقول ان تصور الصوفيين للمعرفة لا يختلف عما بشرت به الغنوصية ودعت اليه الأفلاطونية المحدثة . وكلتا الطائفتين كانتا منتشرتين انتشاراً واسعاً في المجامع العلمية الهامة من الشرق الاسلامي .

فالصوفية لم تقدم الشيء الكثير على صعيد تحديد سبل المعرفة وبلوغها ، الا أنها في الوقت نفسه كانت مرجعاً للذين استطابوا الاراء العرفانية للفلسفة اليونانية واعجبوا بنظرتها الاشراقية والفيضية ، لأن الصوفية قد جمعت في أصول مذهبها خلاصة الأفكار الغنوصية من فارسية وهندية وهيلينية ، فالرجوع الى مبادئها يحقق للداعي الغايات التالية :

— يوفر عليه الجهد الكثير ويغنيه عن البحث الشاق عن أصول المعارف في المؤلفات الكثيرة التي وضعها رجال الغنوص وفلاسفة اليونان الذين يرغب في الاقتداء بهم والأخذ عنهم .

— يحقق له التستر على أهدافه ويموه على عقائده ، فإن الاستعانة بآراء الرجال المشهود لهم عند البعض بحسن السيرة وبياض الطوية يساعد على التقية ويبعد الشبهة

(٦٨) مندخل الى التصوف الاسلامي ، التفازاني ، ص ١١٨ .

(٦٩) المصدر نفسه ، ص ١٢٤ .

عن هذا الداعي ، فالجراحة كانت تنقص معظم الدعاة الذين كانوا يميلون الى اعتناق الأفكار المخالفة للإسلام من مجوسية ويونانية وهندية .

ويشهد لنا كثير من الباحثين ان المعرفة عند المتصوفة لم تكن الا ضرباً من الغنوصية ومسلكاً من مسالكها « فإن ما يسميه الصوفية المعرفة بالله ، ويعتبرونه من أخص صفاتهم ، يرادف في اللغة اليونانية كلمة gnosis التي معناها العلم بلا واسطة ، الناشئ عن الكشف والشهود » (٧٠) .

— وبالرغم من تقييد الصوفية بالمعرفة الغنوصية فإنهم قد توسعوا في اعطاء التفصيلات لبعض الجوانب الهامة فيها ، مما جعل لهم نوعاً من الخصوصيات والاراء المميزة والتي كان لها أيضاً اثر عند بعض دعاة المذاهب والاديان الاخرى .

واذا توقفنا عند دعاة التوحيد فإننا نسجل تأثرهم بالصوفية في مواضع أربعة :

أ — القول بأن المعرفة هي معرفة الله ومعرفة تنزيهه وتوحيده وكيفية اطلاق الصفات عليه . فالمعرفة عند الصوفيين لا تعني اكتساب العلوم الخاصة بالطبيعة والكون والانسان ، بل تقتصر على تكوين ادراك صحيح للذات الالهية ، فإن كلمة معرفة في كتبهم يجب أن تضاف الى كلمة الله . والعارف هو الذي حظي بالكشف واطلع على الاسرار والحقائق الالهية .

وارتبطت فكرة التوحيد عندهم بفكرة المعرفة . فالذي يعرف الله هو الذي يعلم كيف يوحد وينزهه ، فكانت درجات التوحيد موازية لدرجات المعرفة . وقد قال الجنيد : « اعلم ان أول عبادة الله عز وجل معرفته ، وأصل معرفة الله توحيده ، ونظام توحيده نفي الصفات عنه بالكيف والحيث والالين » (٧١) .

وإنك لتجد نصاً مماثلاً لما قاله هذا المتصوف في « رسائل الحكمة » ، فقد جاء فيها :

(٧٠) في التصوف الاسلامي ، نيكولسون ، ص ٧٤ .

(٧١) الرسالة القشيرية ، باب التوحيد ، ص ١٣٥ .

«أول الديانة بالله معرفته ، وكمال معرفته نظام توحيده ، ونظام توحيده نقي صفات المخلوقين عنه بشهادة العقول الصافية . ان الصفة غير الموصوف ، وان الموصوف غير الصفة» (٧٢) .

ب — القول بأن الانسان لوحده لا يستطيع أن يستبين الطريق القويم لبلوغ الحقيقة ، فلا بد له من مرشد وهاد يدلّه اليه ويوضح له ما يتوجب عليه فعله وروى عن أبي علي الدقاق قوله : «الشجرة اذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق لكن لا تثمر ، كذلك المريد اذا لم يكن له استاذ يأخذ منه طريقته نفساً فنفساً فهو عابد هواه لا يجد نفاذاً» (٧٣) . وعند الصوفية مثل مشهور ايضاً يقول : «من لا استاذ له فالشيطان استاذ» .

وعند الصوفية يترتب على المريد أن يخضع لأوامر شيخه وينفذ تعليماته ويفهم ان ما يصدر اليه من ارشادات وتوجيهات هي من الله تعالى ، فلا مجال لرفضها أو المجادلة في قبولها . ودخلت هذه العقيدة الى «رسائل الحكمة» فأصبح الامام هو الهادي الى طاعة الرحمن وهو الرسول الحقيقي الذي بعث رحمة للناس ، ليوّجه انظارهم الى حيث تكمن الحقيقة ، ولو بقي الله متجلياً الى أمد طويل لا يستطيع أحد من البشر أن يعرف حقيقة الصورة التي يتجلى بها . فالعقل الكلي هو الذي يتولى في دين التوحيد مهمة الكشف عن الحقائق ، وهو ايضاً الذي يوضح للخلق السبيل للفوز بالنجاة وبلوغ السعادة وادراك كنه الأشياء . وقد قال العقل عن نفسه : «انا أصل مبدعاته ... انا ممد الحدود ، والبدال على توحيد المعبود» (٧٤) ، ولهذا سُمّي العقل بـ «الدليل» و«البرهان» و«الوسيلة» و«الواسطة» .

أما الطاعة له وقبول اوامره فمشرط لا بد منه لتلقي فيض المعارف فيها هو يأمر أتباعه قائلاً : «واشكروني واعرفوني حق معرفتي ... فاسمعوا أيها الموحدون قولي . وافهموا ما

(٧٢) الرسالة الشافية لنفوس الموحدين ٥٨ / ٤٥٤ .

(٧٣) الرسالة القشيرية ، ص ١٨١ ، نقلاً عن مدخل الى التصوف الاسلامي ، ص ١٠٩ .

(٧٤) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣ / ٢٤٢ — ٢٤٣ .

نطقت به الحكمة. واقبلوا ما امرتكم به ، واتهوا عما نهيتكم . وارقبوا ما أوعدتكم» (٧٥) . وإلا «فالويل كل الويل لمن حاد عن طاعتي» (٧٦) .

ج — التشدد في تطهير النفس والزهد مما في أيدي الخلائق : فقد أكد المتصوفة على نبذ متطلبات الجسم فلم يهتموا بمظهرهم الخارجي ولم يسعوا الى جمع الثروة وتحقيق الشهرة . وطرحوا جانباً كل الأشياء التي تلهيهم عن تأمل الله . وفي أقصى درجات التطهير طلبوا من الساعي الى معرفة الحق الفناء عن نفسه . وهذا الفناء «يحتوي على العناصر الآتية :

— التحول في النفس من الناحية الخلقية ، وذلك بذهاب شهواتها ورغباتها . فإنهم يقولون ان فناء الصفات والافعال المذمومة التي هي وليدة الهوى والشهوة نتيجة لبقاء الصفات والافعال الحميدة التي تقابلها . ومعنى ذلك ان الصوفي اذا قي عن الجهل بقي العلم ، واذا قي عن الغفلة بقي بذكر الله وهكذا .

— الفناء عن كل ما يدرك بالحس ، وعن كل ما يخطر بالعقل ، وعن كل فعل وكل شعور . وذلك بحصر القلب في التأمل في الله . ومعنى حصر القلب في الله تركيز التأمل في الصفات الالهية .

— تعطيل الحياة العقلية الواعية : ويبلغ الصوفي أرقى درجات الفناء عندما يفنى عن فئائه : أي عندما ينقطع شعوره بحال فئائه وادراكه اياه . وهنا يقال ان العبد استولى عليه سلطان الحق فلا يشهد شيئاً سواه» (٧٧) .

وقد أعجب دعاة التوحيد بهذا النوع من الفناء ، الا أنهم اطلقوا عليه اسم البراءة ، وهي تعني التخلص من كل العقائد والأفكار التي تمت الى أي مذهب أو دين سابق ، وترك كل الشرائع والفروض وعدم الالتفات الى ما يعتقد معظم الناس ، لأن هذا الاعتقاد لا يفني عن الفقر ولا ينجي من الهلاك .

(٧٥) المصدر نفسه ٣٣ / ٢٤٥ .

(٧٦) المصدر نفسه ٣٣ / ٢٤٣ .

(٧٧) التصوف الاسلامي ، د. البير نادر ، ص ٢٦ .

فيجب على الانسان الموحد أن يعطل كل ما عقله من عبادة الأبالسة والشياطين ، ويسلم نفسه نقياً مطهراً الى الباري ويرضى بقضائه ويصبر على بلائه ولا يطمع في ما سواه . فقد تضمنت الخصال التي يجب على الموحدين الالتزام بها «ترك ما كنتم عليه وتعتقدوه من عبادة العدم والبهتان . ثم البراءة من الأبالسة والطغيان . ثم التوحيد لمولانا جل ذكره في كل عصر وزمان ودهر وأوان . ثم الرضى بفعله كيف ما كان . ثم التسليم لأمره في السر والحدثنان»^(٧٨) .

د — الاعتقاد بأن المعرفة لا تقوم على البرهان ، ولا يتوصل اليها بالنظر الحسي انها معرفة ذوقية . وللمعروف دور في ترسيخها ، فإذا حاز المريد أو المستجيب رضى مبدعه وهبه هذا الأخير رحمة وغذى روحه بالعلم الحقيقي ، وأفاض عليه من نعمه الخير الوفير . ولقد تعددت التسميات الصوفية للمقام الأخير للمعرفة ، فأطلق عليه البعض اسم الاشراق ، وعرفه البعض الآخر بالاتحاد حيناً ، وبالحلول أحياناً أخرى . «وقد روى ذو النون ان غاية الحياة الصوفية الوصول الى مقام المعرفة الذي تنجلي فيه الحقائق ، فيدركها الصوفي ادراكاً ذوقياً لا أثر فيه للعقل ولا للروية ، وذلك لا يكون الا لخاصة أهل الله الذين يرونه بأعين بصائرهم»^(٧٩) . ومثلهم فعل دعاة التوحيد ، فاعتقدوا بأن قمة المعرفة الاتحاد وفيض العقل والتجوهر بأنواره وضيائه : «يا أيها الناس ، هل أناكم نبأ تلك التزلة ، إذ آوى الى سدرة العرفان ، بعد أن سمع النداء ، فترك ما في الأرض جميعاً ، وحرّم عليه طعامكم وشرابكم وراحتكم ونومكم ، ليتقبل اشراق شمس الهداية الربانية ، فهناك تخلص من تلك الادمية ، وفاضت عليه الصفات الربانية ، وتجلت فيه الأنوار الإلهية»^(٨٠) .

وهذا الفيض لا يستطيع الفوز به الا من حظي برضى العقل وحاز على رحمته «ورحمة المولى وبركاته على من نظر الى سماء الحقائق ذات البروج ، وسما ينظره الى الملائكة

(٧٨) ميثاق النساء ٨ / ٧٢ .

(٧٩) التصوف الاسلامي ، د. البير نادر ، ص ١٩ — ٢٠ .

(٨٠) مصحف المنفرد بذاته ، ص ١٤ — ١٥ .

الرفيع وسدق فيه سادق العروج ، واتحد بغاية الابداع وتحقق منازل حدود النجاة في الشرف والعلو والارتفاع ، وعرف كنه ذلك الاتحاد ، وبلغ ببصيرته نهاية الأعداد» (٨١)

وبما أن الأخذ عن الصوفية لا يسيء الى جوهر العقيدة الدرزية طالما أن كثيراً من علماء المسلمين قد قبلوا بالتصوف ولم يكفروا أصحابه ، فقد صرح معظم المؤلفين الدروز المعاصرين بالأثر الصوفي في «رسائل الحكمة» . ورأوا أن المعرفة الأخيرة تعتمد الكشف والنوق إذ «لا يتمكن المرء من استكشاف العقل الأرفع ما لم يتحرر من الترابية التي تشده الى اسفل ومن نزواته وعواطفه ورغباته السفلية . ولا يتمكن المرء من تحرره هذا ما لم يخضع نزعاته وعواطفه ورغباته تلك الى عقله ، فيحكمه فيها ليهيئه هذا العقل بدوره ليقبل العرفان الأصيل عندما يتوفر له الكشف . أي كشف الحقيقة الأخيرة . لذلك يمكننا القول ان المعتقد التوحيدي ، في مراحل استعلائه واستكشافه ، يعتمد المعرفة في كشف الحقيقة الأخيرة ، مشابهاً في هذا الأمر كثيراً من الطرق الصوفية في الاسلام» (٨٢)

المصدر الرابع — الشيعة والباطنية :

تميزت الشيعة منذ نشأتها بعقائد خاصة مثل التقية وعصمة الأئمة والتأويل واخططت لنفسها منهاجاً مبتكراً لمعرفة الحقائق ودرك المعلومات الجوهرية . وهذا المنهاج لا يشتمل على نظريات معقدة وتفصيلات مطولة ، بل يقوم على قضيتين اثنتين : الأولى عصمة الامام ، والثانية : الامام مصدر المعرفة .

أ — وفيما يختص بالقضية الأولى فقد أجمعت فرق الشيعة على اعتبار الامام معصوماً عن الخطأ . ورأت في ذلك ضرورة لا بد منها . ولن نخوض في الأسباب والغايات الظاهرة والباطنة التي دعتهم الى الأخذ بمثل هذه العقيدة ، وانما سنبين اهمية

(٨١) رسالة الهند ٦١ / ٤٧٥ .

(٨٢) اعضاء على مسلك التوحيد ، د. سامي مكارم ، ص ٨٤ — ٨٥ .

هذه الفكرة لديهم وتمسكهم بها الى حد القول : ان كل من لا يعتقد بعصمة امامه واستحالة صدور الخطأ عنه لا يعد شيعياً على الاطلاق . فالخلق يولدون جهالاً ، وهم بحاجة الى التعلم والتأديب ، فاذا لم يتوفر لهم معلم صادق مؤيد بالعصمة ، فإنهم سيردون الكفر رغماً عنهم ، وهذا ظلم لهم . لذلك وجب أن لا يخلو العالم من امام يهدي الناس الى الصواب ، ويأخذ بيدهم ليطلعوا على الاسرار ويكتشفوا الحقائق الصحيحة . ويرى الباطنية من الشيعة انه « اذا بطل التعلم من كل أحد ... ثبت وجوب التعلم من شخص مخصوص بالعصمة من سائر الناس . ثم العالم لا يخلو : اما أن يجوز خلوه من ذلك المعصوم أو يستحيل خلوه . وباطل تجويز خلوه ، لأنه اذا ثبت انه مدرك الحق ففي اخلاء العالم منه تغطية الحق وحسم السبيل عن ادراكه ، وفيه فساد أمور الخلق في الدين والدنيا ، وهو عين الظلم المناقض للحكمة ، فلا يجوز ذلك من الله سبحانه ، وهو الحكيم المقدس عن الظلم والقبايح .

ثم ذلك المعصوم الذي لا بد من وجوده في العالم لا يخلو اما أن يحل له أن يخفي نفسه فلا يظهر ولا يدعو الخلق الى الحق أو يجب عليه التصريح . وباطل أن يحل له الاختفاء ، فإنه كتمان للحق وهو ظلم يناقض العصمة ، وقد ثبت ان في العالم معصوماً مصرحاً بهذي الدعوى » (٨٣) .

وعصمة الامام ليست عقيدة الغلاة وحسب فقد آمنت بها جميع فرق الشيعة حتى المعتدلة منها ، وأقامت كل فرقة لنفسها اماماً ترى فيه تجسيداً للأوامر الالهية ومستودعاً للمعارف الدينية والكونية . ولئن كان هؤلاء الغلاة المبشرين بالأصول الشيعية ، فإن هذه الأصول لم تبق حكراً عليهم وانما تقيدت بها سائر فرقهم « فإن الغلاة ، وان كانوا مغضوباً عليهم من الشيعة المعتدلة وأئمتهم ، قد أسسوا العقائد الأصلية للتشيع من بداء ورجعة وعصمة وعلم لديني » (٨٤) بحيث صارت مبادئ رسمية للتشيع فيما بعد ولكن على صورة مطلقة » (٨٥) .

(٨٣) فضائح الباطنية ، الغزالي ، ص ٧٤ .

(٨٤) رجعة تعني ان الامام المنتظر يرجع بعد الغيبة ، عصمة : تعني ان الامام لا يخطئ ، علم لديني : تعني ان العلم من لدن الله .

(٨٥) الصلة بين التصوف والتشيع ، كامل الشيباني ، ج ١ ، ص ١١٢ .

ب — أما كون الامام مصدر المعرفة فهو مبدأ قديم عند الشيعة . وقد وجد جذوره في الحديث النبوي : « انا مدينة العلم وعلي بابها » فلما كان الشيعة يعتقدون بامامة علي ابن أبي طالب (مع العلم أن البعض يؤمنون بألوهيته) مالوا ضرورة الى الاعتقاد بأنه الباب الوحيد لبلوغ العلم ، ثم جعلوا هذا العلم السري متوارثاً في الأئمة من صلبه .

وتبلورت هذه العقيدة في الامام جعفر الصادق ، فنظراً لتنبؤاته الصائبة ثبت لأتباعه أنه مستودع الحقائق . وزعموا أنه مطلع على علم الغيب ، عالم بأسرار الكون «وينسب الجفر الأبيض اليه ... ويبدو أن الجفر وأشباهه من كتب سرية وضعت في القرن الرابع الهجري . وانها زيفت بكل انواع الزيف وانها دخلت عقائد الشيعة الاثني عشرية فيما بعد ، حين صور الامام ، بأنه مبدأ المعرفة ، كما هو مبدأ الوجود ، ثم اخذت صورتها الكبرى عند الاسماعيلية ... وان جعفر الهم وأخبر بقتل محمد بن عبد الله بن الحسن وأخيه ابراهيم ، بل اعلن في مجمع من الهاشميين في الحجاز حين اجتمعوا لمبايعة النفس الزكية (محمد) انه لن يملك ، وسيخرج ويقتل . وحين تم الأمر كما حدث جعفر ، دعاه المنصور بالصادق . هذا النوع من الالهام الذي عرف عن الرجل فتن الشيعة فحملوه علم ما كان وما سيكون ... وقد أعلن هو نفسه تبرؤه من هذه الدعوى . ولكن هذا الالهام أو هذا التحديث الذي عرف به الصادق انقلب في عقائد الشيعة الاثني عشرية والاسماعيلية الى فكرة العنصر الاستمولوجي في الامام . فالامام هو منبع المعرفة ومصدرها وواهبها» (٨٦) .

ولم تختلف فرق الشيعة على مبدأ «من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية» . وانما كان اختلافهم في تحديد الامام الذي تستقى منه المعارف ، ففي الأساس وجدوا في شخص علي بن أبي طالب مبتغاهم ، فانطقوه بأقوال كثيرة تؤكد نظريتهم تلك «من النصوص التي تروى عن علي : لا يكمل للمؤمن ايمانه حتى يعرفني بالنورانية ، فإذا عرفني فهو مؤمن ممتحن ، امتحن الله قلبه بالايمان وشرح صدره للإسلام» (٨٧) .

(٨٦) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، علي سامي النشار ، ج ٢ ، ص ١٦٤ .

(٨٧) الصلة بين التصوف والشيعة ، كامل الشبيبي ، ج ١ ، ص ٦٨ — ٦٩ .

وتفرق الشيعة شيعاً بعد علي . وتباينت آراؤهم في معرفة الامام الذي يجب عليهم طاعته والرجوع اليه للاطلاع على جوهر الدين . وقد أصبح هذا الامام يطلق عليه اسم المهدي . واشتهرت في التاريخ مهدي محمد بن الحنفية ، ومهدي جعفر الصادق ، ومهدي الامام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري ، ومهدي محمد بن اسماعيل ، بالاضافة الى مهدي علي بن أبي طالب طبعاً .

وكان معظم الشيعة يؤدون الطاعة لأئمتهم حتى بعد موتهم ولا يقبلون الا بأوامرهم ، ولا يتخذون سبيلاً الى العلم الا من خلال أقوالهم وأحاديثهم «ويعتقد الشيعة أن غيبة المهدي لا تدل على انقطاع طاعته عن الناس ... حتى لا يعتقد الناس بموته» (٨٨) . اما الاسماعيلية فإن «آخر دعواهم ان العارف بحقائق الأشياء هو المتصدي للامامة بمصر» (٨٩) .

وصنفت الفرق الشيعية الخلق الى فريقين : عالم وجاهل . فمن أقر بامامة الرجل المشار اليه عند فرقة ما ، واتخذ لنفسه مرشداً ومعلماً ، ونفذ أوامره واطاعه في كل ما يقول ، وعمل بنصائحه وتوجيهاته كان من العارفين الناجين . اما الذي أنكر هذه الامامة وأخذ علومه عن شخص آخر فهو الجاهل الذي يستحق العذاب الأليم . وان فقد الانسان ولم يلتجأ الى أحد يعلمه أصول الدين والعبادة ، فإنه لن يبلغ الكمال ، فالنفس «من ذاتها تمتنع عن كثير من الشرور لا امتناعاً كلياً ، فتنبعث منها الافعال الجميلة لا انبعثاً كلياً بل بين ذلك وبحسب ما يحصل لها من خارجها من معلم ومشير وقرين يكون به تشوفها ، فإن اتفق ان يكون المعلم من حدود الله سبحانه وقواها بالتعليم والحث على العمل والقيام به ، فإنها تنهأ بذلك وتنجب وتخرج مؤثرة للتقوى والخير في الغاية القصوى ولا تفارق أولياء الله ، ولا أمر حدود دينه ، وإن خلت من الدعاة الراشدين وكانت أفعالها ملتجأة الى ذاتها وقابلة ممن يكون قريباً من أمثالها ، فتطاول الايام عليها على ذلك يفسدها فتعود فعل السيئات باستمرار عاداتها بها ، فإن حصل لها من خارجها

(٨٨) الامامة وقائم القيامة ، د. مصطفى غالب ، ص ٢٨٢ .

(٨٩) فضائح الباطنية ، الغزالي ، ص ٧٣ .

من يعلمها ويقومها ... تنقلب ... وان لم يحصل لها وخلت من داعي دين ومعلم هلكت باتباعها احكام المزاج والمعلمين السوء» (٩٠).

ان نيل المعرفة ، اذاً ، عن طريق الامام أمر كان سائداً في الأوساط الشيعية لا سيما الاسماعيلية الذين كانوا يشكلون الأغلبية السكانية في كل من فارس ومصر. فدعاة التوحيد لم يكن بمقدورهم اقناع المستجيبين لهم بعقلانية حمزة بن علي وتمتعه بالحقائق الالهية لو لم تكن هذه الأفكار من الأصول التي ألفتها النفوس ، ومن العقائد التي استصاغتها العقول. لقد اعلن حمزة بن علي بكل بساطة ودون أن يلقي مقاومة ومناوئة من مجتمعه انه الهادي الذي يحيي ويميت وانه القائم بالحق الذي يكشف لأتباعه الأسرار الصعبة ويحبس عن اخصامه معرفة الحقيقة فيشقون بجهلهم وتغشى اعينهم ظلمة لا تزول. لقد طمع هذا الداعي بمنزلة الامامة لما كان لها من دور كبير في الأوساط الدينية عند الشيعة ، واختبر أهميتها من خلال خدمته في الاسماعيلية ، ورأى بأمر عينه تذلل الخلق للخلفاء الفاطميين وطلب رضاهم والرجوع اليهم في الصغيرة والكبيرة. وساعدته شخصية الحاكم بأمر الله على تحقيق مآربه لما اعتري هذه الشخصية من عقد نفسانية وامراض عقلية وجسدية ، فأوهم الحاكم بأنه الله ليتسنى له الفوز بمركزه ، ولما كان الله ، عند الاسماعيليين كما عند الدروز ، منزهاً عن صفات الخلق ، غنياً عن عبادتهم ، متعالياً عن الاهتمام بشؤونهم الخاصة ، فقد أصبح الامام أو العقل هو المسؤول المباشر عن الناس اجمعين ، وهو الموكل اليه ادارة العالم وتنظيمه.

وعندما احتل حمزة مركز الصدارة في دين التوحيد لم يجر تعديلاً في مهام الامام ولم يعدل في صلاحياته ، بل شدد على صفاته المعلومة عند الجميع ، ولربما طعمها ببعض الصفات الالهية الاخرى أيضاً. فلا مجال للمناقشة بعصمته لأن هذه العصمة أصبحت من الصفات البديهية للامام عند الشيعة. ولا مجال لمنازعته في الدنيا ولا في الآخرة ، فحين حاول نشكين الدرزي أن يشاطره مسؤوليته ويعطي لنفسه مكانة موازية له ، ثار عليه واتهمه بالضدية وزعم انه الشيطان الذي تلبس ثوب الامام «وغطريس هو نشكين الدرزي الذي يغطرس على الكشف بلا علم ولا يقين. وهو

الضد الذي سمعتم بأنه يظهر من تحت ثوب الامام ويدعي منزلته»^(٩١). و«كنت قد كتبت رسالة الى نشتكين الدرزي وعرفته بأن لكل ظاهر باطناً روح وجسم لا يقوم احدهما الا بصاحبه ... لأن الروح هو العلم الحقيقي ... وقد أظهرت أنا من العلم الحقيقي المكنون ما تعجز أنت عنه وجميع العالمين ... فإن كنت تدعي الإيمان فأقر لي بالامامة كما أقررت في الأول»^(٩٢) وحمزة هنا يقرر مبدأ أساسياً عند الشيعة وهو ان الامامة لا تنقسم في شخصين.

وإننا واجدون في «رسائل الحكمة» جميع خصائص الامامة للشيعة الاسماعيلية ، فهي ترفض خلو المجتمع من انسان فاضل يوجههم الى الصراط المستقيم ويرشدهم السبيل الأوسط «فإن الدار لا تخلو من الفاضل ، لتثبت به الحجة على العالم والجاهل»^(٩٣). وتتقد بعنف آراء الفارابي التي ترعم «ان الرئيس اذا بلغ كماله الأخير فارق هذا الجسم وهذا العالم» وترى في هذه النظرية ظلماً للبشرية لأنه يؤدي حتماً الى خلو العالم من فاضل يسوسهم بالحكمة والعدل. (فعلى ظاهر قوله لم يبق في هذا العالم كامل يفيض الكمال كما أفاضه هذا الرئيس المفارق لهذا الجسم. وهذا العالم فقد انقطعت افاضة الكمال ، لأنه جعله صاحب المعمورة ، واذا انقطعت افاضة الكمال فقد صار العالم سدى ، ولم يبلغ فيه أحد الى الكمال الاخير ... ووجب في العدل والقول ان الرئيس قد ظلم أهل مدينته وجار عليهم ، وحاشا الله ، بل عدله قائم فيهم^(٩٤) .

وتلزم هذه الرسائل الموحدية بمعرفة امام الزمان ، وتقرن هذه المعرفة بالعبادة السليمة التي ينال المهتدي اليها حظاً وافراً من العلم والسعادة . وتردد مبدأ شائعاً عند الشيعة وهو «من مات ولم يعرف امام زمانه وهو حي مات موتة جاهلية وهو معرفة توحيد مولانا جل ذكره»^(٩٥).

(٩١) رسالة الغاية والنصيحة ٩٢ / ١٠ .

(٩٢) رسالة الرضى والتسليم ١٨٢ / ١٦ .

(٩٣) رسالة احد وسبعين سؤال ٦٤٠ / ٧٣ .

(٩٤) رسالة في ذكر المعاد ٦٠٣ / ٧٠ .

(٩٥) رسالة النقض الخفي ٥٦ / ٦ .

ولم تقتصر المعرفة الدرزية على معرفة الامام الأكبر وانما شملت معرفة حدود الدين الخمسة ومعرفة صفاتهم واسمائهم وحججهم « فمن عدم معرفة هذه الخمسة حدود لم يعرف التوحيد في وقتنا هذا وكان توحيده دعوى »^(٩٦) لذلك يأمر حمزة اتباعه قائلاً : « اعرّفوا الحدود بأسمائهم وصفاتهم . ونزلوهم في رتبهم ومنازلهم . فإنهم أبواب الحكمة . ومفاتيح الرحمة »^(٩٧) .

ودين التوحيد من أكثر الأديان تركيزاً على دور الامام في المعرفة ، فهو يستخدم الاسلوب الشيعي في الاعتماد على الامام للدرك المعلومات الالهية ثم يبالغ في الحديث عن موسوعته العلمية والدينية التي لا يظاها نقص ولا يغرب عنها فكر ولا يخالطها جهل « فالعقل الكلي .. هو يربي الدعاة بالمعرفة والحلم ، ويروى المستجيبين بالرضا والعلم . منه يأخذون العلم ، واليه يرجعون في الخوف والسلم »^(٩٨) . وحتى الحد الثاني في الدعوة الدرزية المسمى « بالنفس » لا يملك القدرة على المعرفة اذا لم يتلطف به الحد الأول ويفيض عليه علوماً لدنية ربانية . من هنا عرف هذا الحد بذى مصة لأنه « الممتص علمه من قائم الزمان »^(٩٩) .

وهكذا تقرر الدرزية مبدأ آخر من مبادئ الشيعة فتقول : « ان المعلومات الالهية لا توجد معرفتها وتحصل الا بالعقل (الامام) وهي مضافة اليه ، ومن جهته تظهر وتوجد في كل عصر وأوان »^(١٠٠) .

وقدمت الاسماعيليه من جهة أخرى لدعاة التوحيد شروحاتاً للفلسفة اليونانية لا سيما القسم المتعلق منها بالمعرفة . فقد كان الاسماعيليه شغوفين أكثر من غيرهم بالافلاطونية المحدثة ، وأدخلوا معظم عقائدها الى مذهبهم حتى ليظن القارئ وهو يتلو بعض كتبهم

(٩٦) رسالة الشمعة ٣٨ / ٢٧٩ .

(٩٧) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣ / ٢٤٥ .

(٩٨) رسالة التنزيه ١٧ / ١٩١ .

(٩٩) رسالة تقسيم العلوم ٣٦ / ٢٥٨ .

(١٠٠) رسالة معراج نجات الموحدين ٦٩ / ٥٨٦ .

«كراحة العقل» مثلاً انه يطالع احدى تساعيات افلوطين. فقد كتب الكرمانى عن النفس وعن كيفية اتصالها بالعقول الابداعية وحصولها على المعارف فقال : «ولا يزال يطرقها ويواصلها ويتفوح في ذاتها نور المعارف وقتاً بعد وقت لا في حال نومها وتركها استعمال الة الحس بل في يقظتها ، اما أن يغمى عليها فتتفرد بما جاءها فتمعي وتتصور ما التي اليها من ذلك العالم الالهي . ولعل في ذاتها من الامور الغائبة الكائنة فيتصور لذاتها ما يقبله من المعارف تصور المرأة صور الموجودات لمخازنها لها ، الى أن تقوى بتلك القوى المستفادة في تلك الحالة الحادثة تزايداً كلياً فتكون هي كلية بوصول المعارف اليها لا من طريق المحسوسات» (١٠١) .

وعن كيفية الفيض على بعض النفوس دون غيرها قال : «ولا بقاء للنفس ولا ارتقاء لها الى درجة العقول الابداعية والانبعائية الا بالانتساب الى حظيرة القدس والتعلق بها وقبول فيضها قبولاً تنقلب به لذاتها عقلاً ، فتلك القوى والبركات المفاضة المقبولة هي التي تصير النفس في انقلابها كاملة . وتلك العقول الابداعية والانبعائية التي تفيض منها البركات سارية قواها في الموجودات باعتبارها بأمر عالم الطبيعة والتي هي اذا وجدت نفسها لها أدنى مشابهة أو أدنى مناسبة أفاضت عليها واستبقتها واستخصتها كأشخاص المخدمين من البشر خادمه اذا ما وجدته موافقاً له مناسباً له في عادة أو خلق فيصير ذلك سبباً لبقائه مع مخلومه» (١٠٢) .

وقد تنبه معظم الذين كتبوا عن الاسماعيليه تأثرها بأفلوطين وقد كتب الدكتور علي سامي النشار في معرض حديثه عنها : «استخدم الدعاة كل شيء كان في متناولهم حتى الفلسفة اليونانية وبخاصة الجزء الخاص منها بالاسرار: فلسفة أفلوطين وفلسفة الفيثاغورية الحديثة ... ان الاسماعيليه تصل الى أفضع النتائج التي يمكن أن ترتبها على فكرة الفيض . الفيض دائم وباق ومستمر ، ودائرته لم تغلق على الاطلاق ، وفي لغة دينية بسيطة لم يكن محمد (ص) في المذهب الاسماعيلي خاتم النبيين ولا آخر من يمثل

(١٠١) راحة العقل ، ص ٥٥٤ .

(١٠٢) راحة العقل ، ص ٤٩٦ — ٤٩٧ .

اكتمال الوحي الالهي كما يعلن أهل السنة والجماعة . وبهذا رأوا أن الاسماعيلية في صورتها الفلسفية قد ابتعدت عن الاسلام ابتعاداً كلياً . وانتهت الى مذهب في المعرفة يتصل بالغنوصيات المتعددة المنتشرة في العالم الاسلامي وبخاصة غنوص الأفلاطونية المحدثة» (١٠٣).

ونظراً للتعامل المباشر بين دعاة التوحيد والاسماعيلية ، فمن المرجح أن يكون هؤلاء الدعاة قد تعرفوا الى فلسفة افلوطين من خلال ما كتبه الاسماعيليون عنها ، أو على الأقل قد عينوا لهم المصادر والمراجع التي من خلالها يمكنهم الاطلاع على أصول الفلسفة اليونانية ومبادئها . وفي كلا الحالتين لم تعد الاسماعيلية اثرها في «رسائل الحكمة» فإن غزارة التأليف عند هذه الفرقة وسعة ثقافة دعايتها وتعمقهم في فهم المواضيع التي تطرقت اليها الافلاطونية قد أمد الموحدين الأوائل بمعين لا يستهان به أضفى على رسائلهم طابعاً غنوصياً هلينياً .

ان الاقتران بين منزلي العقل والامامة في دين التوحيد سمح لحدود هذا الدين أن ينوعوا مصادرهم في المعرفة ، فلكون الحد الأول اماماً فإنهم استمدوا من الشيعة خصائص الامام وصفاته ، ولكونه عقلاً كلياً وجدوا في الغنوصيات الفارسية واليهودية واليونانية ما يملأون به صفحات رسائلهم من نعوت ومهمات يطلقونها على قائم زمانهم حمزة بن علي . وقد جاءت خصوصية المعرفة الدرزية من هذا التوافق بين المصادر جميعها ، فتميزت عن الغنوصية لجعلها العقل اماماً بشرياً يستطيع الانسان معاينته بالعين المجردة . وتباينت عن المعرفة الشيعية الاسماعيلية بدمجها مقامين من مقامات المعرفة — هما الامام والعقل — في مقام واحد . ويستتبع ذلك حصول الامام — الذي هو العقل الكلي — على الأسرار والمعارف كلها ظاهرة وباطنة ، وتفيض العلوم منه مباشرة الى المستجيبين ، بينما في الاسماعيلية يتلقاها الامام من العقل وينقلها بعدئذ ، الى الخلق .

ويتجنب دعاة التوحيد في آرائهم العرفانية الأخذ عن أرسطو . اذ لم نجد في «رسائل الحكمة» ما يشير الى تأثرهم بمسلكه لتحصيل المعرفة وادراك الحقيقة ، فقد تغاضوا عن

النظر الى الجزئيات ولم تثر اهتمامهم الظواهر الطبيعية ، ولم تحملهم الموجودات المادية من جماد وثبات وحيوان وكواكب الى تحليلها وتجريدها وبذل الجهد لمعرفة أنواعها وفروعها واعراضها وجواهرها ، بل انصرفوا مباشرة الى داخل الانسان يخلصونه مما علق به من الشوائب والافات ليظهره ويجعلوه جاهزاً لتلقي الحقائق الربانية . فأظهزوا تأثيراً عميقاً بالافلاطونية المحدثه وخصوصاً بفلسفة افلوطين وسائر الغنوصيات المنتشرة في مختلف المستديات الفكرية من البلاد الاسلامية لا سيما في بلاد فارس . فجاءت معرفتهم لدنية ، تنتقل من الكليات الى الجزئيات وتعتمد الفيض أساساً لها . الا أن هذا لم يمنعهم من وقت الى آخر من الأخذ ببعض نظريات أفلاطون حول طبيعة النفس وطريقة تذكرها للعلوم والمثل والحقائق .

الفصل الثاني عشر الأخلاق

أولاً : عرض الموضوع

تكرس «رسائل الحكمة» جانباً كبيراً منها للحديث عن الأخلاق والخصال التي يجب على الموحّد الدرزي أن يتصف بها ، فدين التوحيد لا يشدد على عدد الأفراد المتسبين إليه بقدر ما يؤكد على نوعيتهم . ولذلك يسعى إلى إخضاعهم لتربية معينة ، ويوجه إليهم الرسائل التي تعلمهم أصول المعاملة وكيفية التصرف مع إخوانهم الموحدين ومع غيرهم . إن دعاة الدرزية حرصوا على تخليص أتباعهم من مشقة التكليف الشرعية ، فأسقطوا عنهم الصلاة والصيام والزكاة والحج بالمفاهيم المتعارف عليها في الإسلام . إلا أنهم حرصوا في الوقت ذاته على الاهتمام بالجانب الأخلاقي لديهم ، راغبين من وراء ذلك خلق مجموعة بشرية متجانسة روحياً ، متآلفة داخلياً ، لها طابعها وسلوكها الخاص . وقد قامت عقائدهم الأخلاقية على المرتكزات الأساسية التالية :

١ — الخصال السبع التوحيدية :

تحدث إحدى «رسائل الحكمة» عن السبب الذي من أجله فرض على الموحدين

خصال سبع عليهم العمل بمقتضاها . فقد ذكرت هذه الرسالة ان دعاة التوحيد ، بعد أن اسقطوا عن اتباعهم كل الفرائض الشرعية ، خافوا عليهم أن يميلوا الى الراحة والاباحة ، فلا يفرقون بين الحلال والحرام ، فوضعوا لهم بعض الخصال التي هي بمثابة الفرائض الاسلامية . وكان جمهور الناس قد تعود على ممارسة أركان الدين والقيام بشعائره ، فدخل في أذهانهم ان لا بد لدين ما من فرائض وواجبات . ولما كان دين التوحيد يحارب بعنف الشرائع والنواميس ويعمل على ابطالها وتعطيل ظاهرها وباطنها ، صرف المستحيين له عن فكرة مزاوله طقوس عملية ، واتجه الى داخل الانسان الدرزي يغذيه بصفات درزية ويرسخ في نفسه الالتزام بها : «اعلموا معاشر الموحدين لمولانا الحاكم المقرين بامامة عبده القائم أنه لما غابت صورة المعبود ، وامتنع قائم الزمان عن الوجود ، ايست كثير من النفوس عند عدم العيان المحسوس ووقفت قوات كثير من عالم التوحيد لعدم المفيد ، واختلقوا في المذهب الرشيد لقللة خبرتهم بالمرسوم الجديد ، وتشاجروا في الحلال والحرام ، وقالوا هل فرض الباري سبحانه على لسان الامام فرائضاً يتمسك بها الانام . فقال بعضهم : لا بد للأمة من فرائض تضبطها الأهواء المحلولة من خوف ان تربطها . ولو لم يكن ذلك لزال الحفاظ وقل على المفسدين الاعتراض وعمل بعضهم برأيه ولم يتفق مع سوايه . فلما رأيت ذلك وما قد وقع في نفوسهم من الاياس وعمل بعضهم بالرأي والقياس خشيت أن يخرجهم طلب التخفيف الى الراحة وتجذبهم الحيوانية الى الاباحة وارتكاب ما فيه الشناعة والقباحة ، وخفت أن يخرجهم الاياس من الفرائض الى مذهب الدهرية ، ويتصور عند عدم المرسومات ان ليس على جاني اثم ولا خطية فتسقط عنه عدم التحريم والمروة ، ويزول من بينهم حفظ الاخوة ويدخل الخلل في المذهب ويعود صلاحه مستصعب ... فوضعت هذا الكتاب وهو الجزء الأول من سبعة اجزاء يشتمل على فرائض فرضها مولانا سبحانه ... ونطق بها عبده قائم الزمان ... فذلك سبع خصال توحيدية . وهي عوض السبع دعائم التكليفية الناموسية»^(١) .

وقد وردت هذه الخصال التوحيدية في أكثر من موضع من «رسائل الحكمة» وكرر

التوصية بها أكثر دعاة هذا الدين . اما السبب في جعلها سبعاً ف يرجع الى تقابلها مع الدعائم الاسلامية والتي هي في نظر الموحدين سبع : الشهادتان ، الصلاة ، الصيام ، الزكاة ، الحج ، الجهاد ، الولاية . وهذا يدل على تأثرهم بالمذاهب الشيعية التي تأخذ بهذا الرأي ، بينما ترى مذاهب أهل السنة والجماعة ان عددها خمسة باسقاط الجهاد والولاية .

وهذه الخصال « فأولها واعظمها سدى اللسان . وثانيها حفظ الاخوان . وثالثها ترك ما كنتم عليه وتعقلوه من عبادة العدم والبهتان . ورابعها البراءة من الابالسة والطغيان . وخامسها التوحيد لمولانا جل ذكره في كل عصر وزمان ودهر وأوان . وسادسها الرضى بفعله كيف ما كان . وسابعها التسليم لأمره في السر والحدثنان»^(٢) .

وقد وعد المقتنى بشرح هذه الفرائض وتبيان كيفية ممارسة كل منها ، الا أننا لا نجد في «رسائل الحكمة» الا ايضاحاً لفريضة واحدة هي «سدى اللسان» ، ولا ندرى ان كان هذا الداعي قد وفى بوعده وكتب تعليقاته حول الخصال الباقية في رسائل ما زالت مفقودة ، أو أنه قد اخلف الوعد واكتفى بما قاله عن (السدى) والكذب أو أنه اكفى بما نثره هنا وهناك في مجموعة الرسائل .

واذا ما توقفنا عند الفريضة الأولى والتي تقابل فريضة الصلاة عند المسلمين^(٣) ، فإنه يمكننا تسجيل الملاحظات التالية :

أ — يشير استغرابنا كتابة كلمة الصدق وكل الكلمات المشتقة منها بحرف السين بدل الضاد . ونسأله عن الغاية التي دفعت بانصار التوحيد الى مغالطة الأصول النحوية للغة العربية والوقوع في خطأ مكشوف وظاهر لكل من اطلع على هذه اللغة واتفق التعامل بها لفظاً أو كتابة^(٤) . غير أننا سرعان ما نتوصل الى معرفة الدوافع لذلك ،

(٢) رسالة بدء التوحيد ٧ / ٦٦ .

(٣) كتاب البقظ والدوائر ، ص ٥٤ ، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي» ، ص ٣٥٧ .

(٤) وحتى الدروز المعاصرين كتبوا كلمة الصدق بالسين . انظر كتاب «التربية البوذية» ، الصادر عن مجلس البحوث الدرزية ١٩٨٠ .

وهي تتمثل في محاولة اعطاء كلمة الصدق مدلولاً حسناً من خلال حسابها الجملي . فلما كان حدود التوحيد وحججهم اشرف الكائنات وافضل الموجودات ، وجب على الخصلة الاساسية للموحدين ان تشير اليهم ، ولا يتحقق ذلك الا بكتابة الصاد سيناً في كلمة الصدق فيصبح مجموع حروفها مئة وأربعة وستين حرفاً . وهذا العدد يطابق عدد القائمين والداعين الى دين التوحيد من دعاة وحجج ومكاسرين . «والسّدق ثلاثة احرف : س : ستون د : أربعة ، ق : مائة . فذلك مائة واربعة وستون حرفاً... منها تسعة وتسعون على حد الامامة ... وستون حرفاً دليل على ستين حداً للجناح الايمن والجناح الايسر . واربع احرف دليل على توحيد اربعة حدود علوية ... فذلك مائة وثلاثة وستون حداً . والواحد الذي يبقا دليل على توحيد مولانا ومعرفة ناسوت المقام» (٥) .

ب — تشدد «رسائل الحكمة» على أهمية الصدق وتعتبره مرادفاً للتوحيد ، بينما الكذب اشارة الى ابليس ودلالة على الكفر والشرك . ويفسر الصدق بمعنى التصديق أي ان يكون باللسان والفؤاد ، وهو ضرورة بين الموحدين جميعاً على مختلف درجاتهم ومنازلهم والذي يخالف هذا الأمر ويكذب على اخوانه فقد خرج من دين التوحيد «فن لم يكن صادقاً بلسانه فهو بالقلب أكثر نفاقاً وأكذب يقيناً . واعلموا ان السّدق هو التوحيد بكماله . والكذب هو الشرك والضلالة . فن كذب على أخيه فقد كذب على داعيه ، ومن كذب على داعيه فقد كذب على امامه ومن كذب على امامه فقد كذب على مولانا سبحانه فيستوجب سخطه .

كما أنه اذا سّدق لأخيه كان أجدر ان يسّدق لداعيه ، وكذلك اجدر أن يسّدق لامامه ولمولانا سبحانه فيستوجب احسانه ونعمه وامتنانه ... ومن كذب على أخيه أو حرف عليه قولاً فقد كذب على مولانا سبحانه وانسلخ من ايمانه واستحوذ عليه شيطانه . ومن استعمل ضد ما أمر به امامه فقد عظمت خطاياها وأثامه» (٦) .

ج — ومع تشديد دعاة التوحيد على الزام اتباعهم الصدق ، فإنهم يميزون لهم الكذب في مواضع اخرى منها :

(٥) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٣١٢ / ٤١ .

(٦) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٣١٢ / ٤١ .

أولاً — يحق للموحد أن يكذب على مخالفيه من غير الموحدين إذا كان الصدق يؤدي الى الحاق الضرر به . فإن استدان مثلاً من أخصامه ثم طالبوه برد ما أخذ ، وكان في عسرة فلا مانع هنا لهذا الموحد أن يكذب وينكر ما عاهد عليه . وأن قتل احداً من المشركين وسئل عن ذلك فلا بأس من الانكار اذا حقق معه من قبل المشركين انفسهم «والسديق فهو من نفس الأدب . وليس لغيركم عليكم فرض . ولا ذلك الا لبعضكم بعض ... ولا بأس بالسديق فيما لا يضر عند الأضداد لأنه يرفع وهو ضرب من ضروب الجلال ، لأن من رخص لنفسه في الكذب خيف عليه أن يتعده لسانه وينطق به عند اخوانه ... وانما رخصنا بذلك عند الأضداد اذا كان يأول امده الى مضرة مثل أن يكون احدكم قد قتل رجلاً من عالم السواد فاذا سألوه عن ذلك جاز أن لا يسدقهم والا يحققوا عليه القتل باقراره واقاموا عليه الشهادة بقله انكاره . وما أشبه ذلك مثل أن يكون قد اخذ لأحدكم شيء وكان معسراً عن وفاية غير واصل الى رضاية يجوز له الانكار وقلة السديق عند الاعسار خيفة من ثبوت البينة عليه ومطالبته بما لم تصل يده اليه» (٧) .

ثانياً — يجوز الكذب بين الموحدين اذا حضر مجلسهم أحد الأضداد ليموهوا على عقائدهم ويتستروا على نواياهم . الا أنه يجب على من كذب أن يعود ويقابل اخوانه ويصارحهم بالحقيقة «وليس لأحد من الموحدين فسحة في الكذب لـاخوانه الا أن يكون هناك ضداً حاضراً لا يمكن كشف الامور اليه ولا شرحها بين يديه . وان أمكن الصمت فهو أحسن وان لم يكن فلا بأس ان يحرف القول بحضرته أعني الضد . ويجب عليه أن يرجع يسدق الحديث لـاخوانه بعد خلوهم من الشيطان» (٨) أي الضد .

وبالرغم من أن دعاة التوحيد لم يفرّدوا رسائل مستقلة لشرح سائر الخصال التوحيدية الا أننا نجد في مختلف رسائل الحكمة اشارات وتلميحات اليها . فأكد حمزة واعوانه على ضرورة وجود الالفة بين الموحدين ، واعتبروا فريضة «حفظ الـاخوان»

(٧) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١ / ٣١٣ — ٣١٥ .

(٨) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١ / ٣١٤ .

عوض « الزكاة » عند المسلمين^(٩) ، وأوصوهم بالحفاظ على بعضهم والتعاون فيما بينهم ، وجعلوا عدم البر بالاخوان من الكبائر التي تضعف الايمان . ومما قاله حمزة لاتباعه : «أوصيكم بحفظ الاخوان ، فإن بحفظهم يكمل ايمانكم . فأجيبوا دعواهم . واقضوا حاجاتهم . واقبلوا معذرتهم . وعادوا من ضامهم . وعودوا مرضاهم . وبروا ضعفاهم وانصروهم ولا تخذلوهم»^(١٠) .

وسار المقتنى على خطى امامه ، فشدد على ضرورة التكافل بين الموحدين ، وكفر كل ميسور يتغاضى عن حاجات اخوانه ولا يمددهم بالعون والمساعدة : «وحرام حرام على أخيه المؤمن اذا تحقق علمه أن يحوجه الى سواء»^(١١) .

واحتلت خصلتنا الرضى والتسليم جانباً مهماً من نصائح الدعاة واوامرهم . وقد رغبوا من ورائها أن يخضع المستجيب لطاعتهم خضوعاً تاماً ، ويضع ارادته واختياره جانباً ، ويقبل بكل المضار التي تلحقه من جراء العقائد التي يحملها : «وأتم معاشر المستجيبين اياكم ان تكرهوا شيئاً من أفعال مولانا جل ذكره أو تظنوا به ظن السوء فتكونوا من الخاسرين بل سلموا الأمر اليه تسلموا ، وكونوا راضيين بقضائه ، صابرين تحت بلائه ، شاكرين لنعمه وآلائه»^(١٢) .

وتتجلى غاية هؤلاء الدعاة في السيطرة على الاتباع والانصار والغاء ذاتيتهم وجعلهم أداة لتنفيذ مآربهم من النتيجة التي بلغوها في خصلة الرضى والطلب الى الموحدين القبول بها دون اكراه أو انزعاج . وهذه النتيجة تتمثل في موافقة المستجيب على قتل وليه اذا طلب منه ذلك ولا اجر له أن فعل ذلك بسخط واستياء . فيا له من طلب تقشعر منه الأبدان : «ولو طلب من احدكم أن يقتل ولده عليه ذلك بلا اكراه قلب ، لأن من فعل شيئاً وهو غير راض به لم يشب عليه»^(١٣) .

(٩) كتاب النقط والدوائر ، ص ٥٧ ، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي» ، ص ٣٥٩ .

(١٠) رسالة التحذير والتنبيه ٢٣ / ٢٤٥ .

(١١) الرسالة الموسومة بالحقائق والانذار والتأديب ٥٧ / ٤٤٤ .

(١٢) رسالة الرضى والتسليم ١٦ / ١٨٣ .

(١٣) رسالة البلاغ والنهاية ٩ / ٨٠ .

ولم تقلل «رسائل الحكمة» من أهمية الخصال الثلاثة الباقية : ترك عبادة العدم والبهتان ، والبراءة من الأبالة والطفیان ، والتوحيد لمولانا في كل عصر وزمان . الا أننا سنغفل الحديث عنها هنا لمعالجتنا لها في أكثر من فصل لا سيما في فصلي نسخ الشرائع والأديان والمعرفة .

٢ — الثأر :

تلف «رسائل الحكمة» مسحة من الزجر والوعيد، وتمتلئ صفحاتها بأقوال التوبيخ والتهديد ، ونرى الدعاة من خلالها متحمسين للبطش باخصامهم وجاهزين للاقتصاص من الذين خالفوا أوامرهم ولو بشيء قليل . ولقد دأب هؤلاء الدعاة على استعمال اسلوب الترهيب حتى لاتباعهم ، ولم يميلوا الا نادراً لأسلوب الترغيب مما دفع ببعض رجالهم الى الاحتجاج لهم من كثرة الوعظ والزجر . فقد انفت نفوسهم من سماع كلام التأنيب والتعنيف وتاقت الى سماع كلام العفو والتسامح والرحمة . وسجل بهاء الدين المقتنى لنا ذلك ، وأورد في منشور الشرط والبسط الاحتجاج والرد عليه فقال : «واما ما ذكره الشيوخ من اشتغال قلوبهم بالوعد والوعيد واشفاقهم من الوعظ والزجر والتهديد ، فلقد بالله آلمني ما ذكره ... وكيف يظلم بالتوبيخ الولي الطائع الناصح ... ومن ذا الذي في العالم يرفع نفسه عن الأمر والنهي والوعظ والزجر .

فلن كانوا الشيوخ اعنوا بأننا جفونا عليهم وبهذا القول عنيانهم ، فقد تصور في نفوسهم غير تصور أهل الحق وبنوا رأيهم على غير الرشد والصدق . وإن كانوا انفوا من العتب لمن باء بالكذب ومن الوعظ والتأنيب . وخسئت نفوسهم من الزجر لمن هذا سبيله ، والتأديب والتهذيب ، فما أنا عليهم بحسب ، وقد قصر الزمان عن تكرار هذا الخطاب ، وأنا أرجو أن يكون هذا من طغيان القلم أو غلط من كاتب الكتاب أو جرى على غير ارادة أو غفلة بلا اعتقاد ... وقد قرأت في بعض سجلات الحضرة الطاهرة ... ان أضعف الادوية المسكنات وأقلها نفعاً المطفئات . وانما المنفعة في العقاقير البشعة : الشرط والبط والقطع والكي» (١٤) .

وإذا كان الأمر كذلك مع أنصارهم ، فطبيعي اذاً أن يحقدوا على أخصامهم ويتحينوا الفرص للانتقام منهم سيما وأن دين التوحيد في بدايته لم يتمكن من مجابهة أعدائه والتغلب عليهم ، وانما العكس هو الصحيح . فقد دشت السنوات الأولى لفتح باب الدعوة باراقة دماء الموحدين من اتباع حمزة بن علي الذي دون لنا في رسائله حادثة مقتل ثلاثة رجال من اتباعه ، وجعلها مفخرة واعجازاً لهذا الدين كون أن جموع المسلمين الثائرة والمسلحة بمختلف الات الحرب يومذاك لم تستطع أن تقتل من جماعته وعددهم عشرون الا ثلاثة نفر « وقد أرسلت الى القاضي^(١٥) عشرين رجلاً ومعهم رسالة رفعت نسختها الى الحضرة اللاهوتية ، فأبى القاضي واستكبر وكان من الكافرين . واجتمعت على غلماني ورسلي الموحدين لمولانا جل ذكره عن مائتين من العسكرية والرعية . وما منهم رجل الا ومعه شيء من السلاح فلم يقتل من أصحابي الا ثلاثة نفر وسبعة عشر رجلاً من الموحدين وسط مائتين من الكافرين ، فلم يكن لهم اليهم سبيل دون أن يروهم بعيونهم حتى رجعوا إلى عندي سالمين ولم يمكن منهم المارقين^(١٦) .

وكان من نتيجة المجابهة بين الاسلام والدرزية حسب ما يقول كتاب « بين العقل والنبي » ردان : رد سلبي يتمثل في التقية والسرية والرموز والصبر على المحنة وصون الحكمة ، ورد ايجابي « يقوم على قتال المسلمين في فترة القوة والمقدرة^(١٧) » والانتقام منهم والثأر لدماء الموحدين الدروز التي اهدرت بسبب عناد المسلمين وكفرهم واشراكهم .

وللثأر في « رسائل الحكمة » مرتكزات أساسية أهمها :

أ — الحذر والحيلة ومراعاة قوة الاعداء . فالدروز تواقون لحمل السلاح ،

(١٥) القاضي هو احمد ابن العوام الذي تولى منصب قاضي القضاة في مصر أيام الحاكم بأمر الله . وكان من أهل السنة .

(١٦) رسالة الغاية والنصيحة ١٠ / ٩٤ .

(١٧) بين العقل والنبي ، ص ٣١٠ .

(١٨) رسالة التنبيه والتأنيب ٤٢ / ٣٢١ — ٣٢٢ .

متلهفون لاقتناء كل أنواع الات الحرب والاعتداد بكل مظاهر القوة عملاً بأوامر دعائهم «بحمل السلاح في جميع الأماكن حزمًا للكبير والصغير والقريب والبعيد في الحرم الأمين»^(١٨) ، وتحقيقاً لنصائح عقل دعوتهم وتوصياته «بحفظ بعضهم بعضاً ، ولا يمشی احد منهم الا ومعه شيء من السلاح وأقله سكين»^(١٩) .

وبالرغم من استعداد الدرزي للحرب دائماً ، فإنه لا يغامر في مقاتلة اعداء له اقوياء ، بل يراعي قوتهم ويفضل دائماً أن يكون مع الغالب والمتنصر لأن مولا لهم أمرهم «بأنه أي ملة تغلبت عليكم اتبعوها واحفظوني في قلوبكم»^(٢٠) .

ولقد كانت سيرة الدرروز ، في بعض وجوها وخلال تاريخهم السياسي ، تطبيقاً لهذا الأمر. فقد استطاع الدرروز في فلسطين ان يتكيفوا مع المجتمع الاسرائيلي وان لا تصدر منهم مقاومة لليهود ، بل اظهروا ولاءهم للدولة العبرية فانخرطوا في عسكرها ودافعوا عن كيانها ورافقوا جيوشها في غزواتهم لديار المسلمين واحتلال اراضيهم ونهب ثرواتهم . وهكذا فعلوا عندما اجتاحت اسرائيل لبنان ووصلت الى بيروت ، فلم يسمع للدرروز طلقة واحدة في وجه الغاصب الصهيوني . وحين اخلى الجيش الاسرائيلي مواقعه في جبل لبنان وانسحب الى الجنوب فإننا سمعنا بعمليات بطولية قادها المواطن اللبناني في صيدا وصور والنبطية وفي معظم قرى هذه الأقضية ، الا أننا لم نسمع عن عملية واحدة قام بها دروز حاصياً وجوارها . وضمن هذا الاطار وبتقية درزية رائعة ، يعلل الأستاذ كمال جنبلاط موقف دروز فلسطين من اسرائيل بقوله : «الدروز عقلانيون حقاً ، ذلك ان الحس اليوناني يغلب عليهم وهو الذي جعلهم يستقرون في أرضهم

(١٩) تقليد الرضى وسفير القدرة ٢١ / ٢١٠ .

وقد استغرب معظم الناس موقف الأستاذ وليد جنبلاط في مؤتمر جنيف الذي عقد في تشرين الثاني ١٩٨٣ حين أصر على ادخال مسدسه معه الى قاعة الاجتماعات وعدم تسليمه الى رجال الأمن السويسريين ، الا أن من يتفهم جوهر العقيدة الدرزية وتشدها بالدعوة الى الحذر والحيلة وحمل السلاح يعذر الأستاذ جنبلاط على تصرفه لعلمه ان العادات والأمور الدينية هي من المسائل الهامة التي لا يستطيع الفرد أن يتخلص منها ويقبل تغييرها بسهولة .

(٢٠) كتاب تعليم دين التوحيد ، محمود الحلبي ، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي» ، ص ٢٨٢ .

فلسطين. ان لديهم الحس بالزمان ، ويعلمون أنه سيأتي يوم يتغير فيه كل هذا ، لأنه لا ثبات لشيء تحت الشمس . ان فكرهم يذهب الى البعيد وباختصار فإنهم يملكون فضيلة الأمل . ذلك ان ما يبرر الدرزي حقيقة امام ناظري نفسه ، انما هو تفاؤله الوطيد الذي يديه في بحته الأبدي ، وبهذا المعنى فإن الدروز هيراقليطيون» (٢١) .

ومع اقرار هذا المفكر بالتعاون الآتي بين اسرائيل والدروز في فلسطين ، ويظهر استحسانه له ، الا أن تعليله لذلك لم يكن كافياً لأنه اسقط امراً من المولى للموحدين يقول : «أية أمة تغلبت عليكم اتبعوها» .

ب — عدم القبول بالضميم ، «فرسائل الحكمة» توجب على اتباعها أن لا يركنوا الى الذل وأن لا يقصروا في طلب حقوقهم ، وتندر من يتوانى عن أخذ حقه بالعقاب الشديد وتهدد من يقبل باهانة الآخرين له بأقسى انواع التعذيب والضرب «ومن حبس على جنية أو خطية وسومح بها فأمض به الى بيتك وأضر به بالعصي ضرباً وجيعاً حتى لا يعود الى خطأ لا يليق بالموحدين في موضع لا تكون فيه الأضداد» (٢٢) .

وضمن نفس المعنى كتب الدكتور سامي أبو شقرا «ومن توانى عن حقه ، فغفل أو جبان ، والصفتان عدوتان للمنهج الدرزي» (٢٣) .

فعلى الدرزي دائماً أن لا يتغاضى عن الانتقام لآخوانه ، ولا ينسى أن يثار لمئاتهم والا خالفوا امر دعائهم «ولا تنهوا عن أخذ الثأر بدماء الموحدين المظلومين» (٢٤) .

ج — الغدر . ان قتل الأضداد والمخالفين لدين التوحيد عقيدة هامة توليها «رسائل الحكمة» جانباً كبيراً من الأهمية ، فتشجع الموحدين على استخدام القوة واجراء السيف في رقاب المسلمين لأنهم «لا يهتدون الا بالسيف» (٢٥) .

(٢١) هذه وصيتي ، ص ٥٦ .

(٢٢) تقليد الرضى وسفير القدرة ٢١ / ٢١٠ .

(٢٣) مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ . ص ٥ .

(٢٤) رسالة السفر الى السادة ٦٨ / ٥٤٧ . وعدة رسائل أخرى .

(٢٥) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١١٣ .

واذا لم يقدروا على اخصامهم بالقوة ووجهاً لوجه ، فإن هذه الرسائل توجب عليهم مقاتلة أئمة الكفر بقلوبهم «وقد اعتقدوا المسلمون في كثير من العلماء الامامة ... فقاتلوهم بقلوبكم وتبرأوا مما يعتقدونه في مولانا البار العلام» (٢٦) .

وبين الموقف الأول والثاني يكمن الغدر ، فقد أباح دعاة الدرزية لاتباعهم استخدام كل أنواع الحرب والقتال ، وأن يراعوا مصلحتهم في الأول والأخير لأنهم «أفضل الأمم وخير من وطني الأرض بقدم» (٢٧) .

وليس للموحد ان يغدر بأخوانه في الدين «فالموحدون تتكافأ دماؤهم وهم يد على سواهم» (٢٨) . وانما الغدر يقع بالمشركين الذين لم يعترفوا بالوهمية الحاكم ولم يصدقوا الحدود في دعوتهم . ويشمل الغدر المال والنفس . فإذا اودع احدهم شيئاً عند درزي أو أدانه يحق لهذا الأخير أن يغدر بمن ائتمنه وينتفي ما استدان منه ، فإذا «كان للضد عنده دين بغير وثيقة أو وديعة بغير بلية ... يجوز له الانكار» (٢٩) ، ولا يتورع الموحدون الدروز عن قتل مخالفينهم غدرًا وذبحهم كالحوانات وان لم يبدوا مقاومة . وقد حدثتنا بعض كتبهم عن مذابح عدة نفذوها بلا وجل وبكل فخر واعتزاز نذكر منها مذبحه أبي جمعة التي قام بها الأمير ذي المحامد معضاد ، فقد «جاء في الدرر المضية ان معضاد هذا أصله من البيرة من بلاد الغرب وكان ساكنًا بقلجين وكنيته أبو الفوارس . كان من الابطال أهل العزائم . وهو الذي قتل الكفرة المتمردين اعداء الدين ، كانوا مجتمعين بوادي التيم عند أبي جمعة اللعين . وقصة ذلك ان الامير معضاد عندما وصل الى عين بكيفا التقى بصالحة بنت أبي جمعة رضي الله عنها تملأ من العين فسأها عن الكفرة أين هم فأخبرته أنهم عند أيها . ثم سأها السر واعطت له الميعاد انه متى ناموا تلوح له بالمصباح . وراح الأمير معضاد يكمن في الملول بالقرب من مكان اجتماعهم . فلما لوح

(٢٦) رسالة التنزيه ١٧ / ١٩١ .

(٢٧) رسالة الاعذار والانداز ٣٤ / ٢٤٩ .

(٢٨) مصحف المنفرد بذاته ، ص ١٥٢ .

(٢٩) رسالة الوصايا السبع للموحدين ٤١ / ٣١٤ .

بالمصباح هجموا عليهم كالأسباح وذبحوهم كما تذبح الجزر والغنم جزاء لأفعالهم ولم ينبج منهم سوى الطريد» (٣٠).

د — الشجاعة. لا تغفل «رسائل الحكمة» ان تغرس في نفوس مقدسيها فضيلة الشجاعة وتترع منها رذيلتي الخوف والجبن. لذلك نرى حمزة يهيب بالموحدين ان لا يخافوا من اعدائهم لأن في ذلك نوعاً من الضعف ، ويوجههم الى خشية الحاكم فقط الذي ان اخلصوا له ووثقوا بما جاء به دعائه لن ينالهم الأذى مطلقاً ولن يكون لخصومهم سلطة ولا يد عليهم : «معشر الاخوان من قلت ثقته بمولاه وخشي من بشر مثله أوقعه باريه فيما منه فزع وحذر. معشر الاخوان اخلصوا نيאתكم في أديانكم يكفيكم مولاكم كيد اعدائكم. معشر الاخوان تكون خشيتكم من القادر الذي لا يقدر عليه أحق من أن تخشون المقدور عليه... معشر الاخوان لا تكون خشيتكم من عدوكم مثل خشيتكم من باريكم. معشر الاخوان من خشي من بشر مثله سلط عليه ، وان الموحد الديان ، بتوحيد مولاه ، شجاع غير جبان» (٣١).

ومما يزيد الموحدين شجاعة أنهم يؤمنون بالتقمص ، وما الموت عندهم الا انتقال من قميص الى قميص ، ويذكروهم حمزة في رسالة الغيبة بهذه الناحية ويأمرهم بعدم الخشية من مواجهة المخاطر : «معشر الاخوان الحذر الحذر ان تكونوا ممن يخشون على تمزيق اقصتهم» (٣٢).

هـ — الثأر الأخير. قد لا يستطيع الموحدون خلال حياتهم المتعددة أن يستوفوا حقهم من الذين اساءوا اليهم ، وقد لا تتاح لهم الفرص دائماً للغدر بهم أو التغلب عليهم ، لذلك خصص لهم دعائهم يوماً أخيراً ينالون فيه مبتغاهم ويثأرون لأنفسهم ويتقمون لكل الدماء التي ذهبت منهم هدرأً. وان أكثر الوعود التي يقطعها الدعاة على أنفسهم هو الثأر لأنباعهم ، وما اغزر التعابير التي يرددونها في هذا المجال تقتطف منها :

(٣٠) مقدمة تقليد ذي الحامد ٤٨ / ٣٥٧ ، تحقيق انور ياسين.

(٣١) رسالة الغيبة ٣٥ / ٢٥٢ — ٢٥٣.

(٣٢) رسالة الغيبة ٣٥ / ٢٤٥.

«فما تمر بكم الا ازمان قلائل حتى آخذ لكم منهم بالثأر» (٣٣) «سادات الأمم رؤساء الاعراف الاخذين بثأر أهل الحق عند قيام القائم الهادي» (٣٤) و«آن أخذهم للثأر بدماء أهل الحق المظلومين الموحدين» (٣٥). «فأين يتاه بكم أيها المرقة وقد اسرجت لثأر أهل الحق الضمير العتاق، وتقضى المضار وحن السباق» (٣٦).

وربما يرى البعض في هذه المرتكزات نوعاً من التناقض فحيناً تدعو الرسائل الدرزية الى الحذر والغدر ومراعاة قوة الخصم وحيناً تميل الى الوقوف في وجهه وعدم الخشية منه ومجابهته والثأر منه. ولكي نجلي هذا الغموض لا بد أن نشير ان الموحدين لا يمارسون كل أنواع الثأر المعروفة عنهم في وقت واحد، وإنما يسايرون الظروف ويتقنون ما يلائم للانتقام من اعدائهم. فإن كان خصمهم أضعف منهم اظهروا شجاعة وبسالة في القضاء عليه. وان كان أقوى اخذوا حيلهم واظهروا رياءهم ومداهنتهم واذا لم تلحق بهم أذية فإنهم لا يتورعون عن الغدر به في الوقت المناسب، وربما طال انتظارهم الى اليوم الاخير حيث تتلاعب السيوف برؤوس الظالمين الكفرة ويتحقق لهم الانتقام والثأر كاملاً.

٣ — محاربة الاباحية بالزهد والتصوف والصبر على المصائب والمحن:

من بين كل الدعوات المغالية، بقيت الدرزية متمسكة بأهداب الخلق العفيف، وفارضة على اتباعها عدم الميل الى الراحة والاباحية، ومحرمه عليهم الملذات الحسية والشهوانية الا ما كان ضرورياً منها لاستمرار الحياة والنسل، وداعية الى الأخذ بالمنهج الأوسط «الذي هو المنهج الأقوم والطريق الاسلم التي من سلكها نجا، ومن تخلف عنها هلك وغوى» (٣٧).

(٣٣) رسالة الاعذار والانذار ٣٤ / ٢٤٩.

(٣٤) رسالة الإيقاظ والبشارة ٥٦ / ٤٣٨.

(٣٥) رسالة تمييز الموحدين ٦٦ / ٥١٦.

(٣٦) رسالة التفريق والبيان ٦٢ / ٤٨٤.

(٣٧) رسالة كتاب فيه حقائق ١١ / ١٠٧.

ولقد وقفت الدرزية موقفاً عدائياً من النصيرية لأسباب من جملتها، وحسب ما تقول «رسائل الحكمة» تحرر النصيريين من قواعد الأخلاق السليمة وإباحة الاموال والاعراض. وفي رسالة كتبها حمزة بن علي للرد على أحد دعاة النصيرية، نجد تفنيدها لكل الآراء الداعية الى استطابة السلوك الحيواني، وتكفيراً لكل من يحاول أن يشرك أخاه في ماله وعباله، واستخفافاً بعقل من يدعو الى إباحة الفروج بين الاخوة والاخوات، ونقف على العقائد الدرزية التي تعتمد على الطهارة والعفاف والزهد سبيلاً الى الحياة الكريمة: «واما قوله (أي النصيري) أنه يجب على المؤمن أن لا يمنع أخاه من ماله ولا من جاهه، وأن يظهر لأخيه المؤمن عياله، ولا يعترض عليهم فيما يجري بينهم والا فلم يتم إيمانه.

فقد كذب (النصيري) لعنه الله وسرق الأول من مجالس الحكمة بقوله: لا يمنع أخاه من ماله ولا من جاهه. ويستر بذلك على كفره وكذبه. والا فن لا يغار على عياله فليس بمؤمن بل هو خرمي طالب الراحة والاباحة اذ كان الجماع... ليس هو من الدين ولا ينتسب الى التوحيد، الا أن يكون جاع الحقيقة وهو المفاتحة بالحكمة.

واما قوله بأن يجب على المؤمنة لا تمنع أخيها فرجها وأن تبذل فرجها له مباحاً حيث يشاء وانه لا يتم نكاح الباطن الا بنكاح الظاهر، ونسبه الى توحيد مولانا فقد كذب على مولانا واشرك به وألحد فيه... واما وسائط مولانا، فما منهم أحد طلب من النساء مناكحة الظاهر، ولا ذكر بأنه لا يتم لكن ما تسمعه الا بملامسة الظاهر... فإنه لو أن رجلاً مؤمناً موحداً عارفاً عاش مئة سنة ولم يتزوج حلالاً ولم يعرف حراماً، لم ينقص ذلك من منزلته في الدين شيئاً. وكذلك لو أن امرأة مؤمنة موحدة عارفة لدين مولانا، وتعبده وعاشت مئة سنة ولم تتزوج وماتت بكرًا لم ينقص ذلك من دينها شيئاً» (٣٨).

ومنعاً من الوقوع في المحرمات فقد ركز دعاة التوحيد على وضع قواعد ثابتة للتعامل بين الرجل والمرأة التي حددوا أصولاً لظهورها في المجتمع وأسساً لطرق تعليمها. فطلبوا

منها أن تكون من «المحصنات لفروجهن الا لبعولهن»^(٣٩) . وفرضوا عليها مكالمة الرجل من وراء حجاب ، وأن لا تختلي مع رجل لوحدهما وأن لا تظهر ضحكها وبكاءها كي لا تثير شهوات الرجال ، وفي المقابل فرض على الداعي أو المأذون الذي يعلم النساء تحليه بالعفاف وأن يكون ممن يشهد له بالايمان والورع والزهد : «وليكن نظر الداعي والمأذون عند القراءة الى الكتاب الذي يقرأه ولا يكن نظره اليهن ولا يلتفت نحوهن ولا يتسمع عليهن ، ولا تتكلم المرأة عند القراءة عليها ولا تضحك من الفرح ... ولا تبك من الهيبة والجزع اذ كان ضحكها وبكاؤها وكلامها مما يحرك الشهوات بالرجال ... ولا يقرأها (الرسالة) على امرأة وحدها ولا في بيت ليس فيه غيرها حتى تجتمع نساء كثيرة واقبلهن ثلاث ، وتكون النساء من وراء حجاب أو منقبات غير مسفرات . وليحضر مع المرأة بعلها ان كان موحداً أو ابوها أو ابنها أو أخوها أو من تحق له الولاية عليها ان كان موحداً»^(٤٠) .

واضافة الى ذلك حرمت الدرزية على اتباعها فعل الفاحشة مع الأولاد وحذرتهم من ممارسة أي شكل من أشكال الزنا فقد قال حمزة «ولا تتخذوا الذكران شهوة من دون النساء ، ولا تقربوا الزنا أو سبل اللثم ان ذلك كان سيئة عند مولاكم مكروهاً واثماً ميبناً»^(٤١) .

وتحسباً من الانزلاق الى الرذيلة ، جعلت «رسائل الحكمة» الرجال مسؤولين عن سيرة أقربائهم من النساء والأولاد ، فطلبت اليهم العمل على صيانتهم ومراقبة تصرفاتهم والسهر على تربيتهن تربية رزينة متعفة «أيها الاخوة الطهرة ، استدركوا حفظ اعراضكم بالرفق . صونوا كرائمكم من الاخوات والأولاد ، وارغموا بالستر انوف اعداء الدين الفسقة الاضداد ، الذين كانت اجابتهن الى الدين ميلاً الى الراحة والاباحة اتباعاً لبيحية النفوس»^(٤٢) .

(٣٩) ميثاق النساء ٨ / ٧١ .

(٤٠) المصدر نفسه ٨ / ٧١ .

(٤١) مصحف المفرد بذاته ، ص ١٥٠ .

(٤٢) رسالة ابي اليقظان ٦٥ / ٥٠٢ .

وشمل التحريم في دين التوحيد أموراً أخرى ، فحرم شرب الخمر الذي اباحته فرق كثيرة «ولقد حرم مولاكم عليكم الخمرة . ومن يتخذها سكرأ ، فقد خلف خلفاً . أضاعوا الرشد واتبعوا الشهوات»^(٤٣) . وامعائاً في تحريمه فقد أصدر الحاكم قوانين صارمة تحرم على المصريين الفقاع أو زراعة العنب ، واقتلع ما كان مزروعاً منها ، وجمع جرار العسل وافرغها في نهر النيل وحذر التجار من ادخال الزبيب الى مصر والمتاجرة به .

وحرم أيضاً أخذ الربا من الموحدين الا أنه اجازه من غيرهم «لا تقرضوا أموالكم لتأخذوا الربا أضعافاً مضاعفة ، ان ذلك كان على الموحدين محذوراً . ولقد عفا مولاكم عن الذين يأخذونه من غير الموحدين»^(٤٤) .

وحرم أخذ الرشوة «انما الرشوة للذين كفروا ولم يهتدوا»^(٤٥) .

ونتيجة لهذا السلوك الذي ارتأته «رسائل الحكمة» للموحدين أوجبت عليهم الزهد والتصوف فدعتهم الى نبذ حطام الدنيا والاهتمام بدراسة الحكمة ، وعرفتهم ان السعادة الحقيقية لا تنال بالمسرات الحسية واشباع الغرائز الحيوانية والانشغال بأمور الحياة من مأكّل ومشرب وملبس ومسكن ... وانما غرست في نفوسهم ان نجاة الانسان في معرفة حقائق الدين وتوحيد الحاكم والصبر على البلاء والرضى والتسليم بما يصيبه من الله تعالى «واطلبوا الحكمة من معادنها ولا تشتغلوا بالدنيا وحطامها . فلا بد من انقطاع الامياه الواردات ، وتكثر فيكم البلايا والامتحانات ، واصبروا على الامتحان ، تناولوا المغفرة والاحسان»^(٤٦) .

وعندما صرف الموحدون نظرهم عن مشاغل الحياة السفلى ، اتجهوا بأبصارهم وبصائرهم الى الملأ الأعلى تائبين مستغفرين راجين الرحمة والرضى والثبات على تأمل

(٤٣) مصحف المفرد بذاته ، ص ١٥٠ .

(٤٤) مصحف المفرد بذاته ، ص ١٥٠ — ١٥١ .

(٤٥) مصحف المفرد بذاته ، ص ١٧٥ .

(٤٦) رسالة التحذير والتنبيه ٣٣ / ٢٤٤ .

الحدود الروحانية. وزخرت ادعيتهم بالتضرع والخشوع والتذلل والتوكل وطلب التأييد من الله في مداومة التذكر والصبر على المحن : «ها أنا يا مولاي متوجه اليك ، ومتكل في النجاة عليك . فلا تبعني عن المحل القريب ... ونجني يا مولاي من الغفلة عن الحق القاصد . والاشتغال بالغرور البائد ... فامن عليّ برضاك ... فتسدد علي بنظرة منك تحييني ، وبعطفتك علي تغنيني ، وبرضاك تنجيني» (٤٧) .

وجاء في الدعاء المستجاب : «يا أرحم الراحمين بحقك على من لا يصرف هويته عن تسبيحك وتقديسك وتمجيدك الى سواك ، ان تفضل علي بذلك ، وأن تهب الى النصر والغلبة على شهوات نفسي وخبائث وساوسها وشروها المدخلة علي النقص والتقصير في طاعتك» (٤٨) .

ويدفع دعاة التوحيد باتباعهم الى حظيرة التصوف ، ويطلبون منهم الانقطاع عن الناس وعدم الاختلاط بالمشركين منهم ، ويأمرونهم بالإقامة في أماكن منعزلة ، يتلون فيها رسائلهم ويذكرون أمور دينهم ويواظبون على العبادة والطاعة والعفاف والطهارة «والذي يجب على أهل الطاعة والدين من جميع الاخوان ، ويميط عنهم نجس الابالسة المفرعين الشك والشك في أصول الدين ، ان تجتمع أهل كل موضع مع شيوخهم في معزل محصن بالستر والكتان ، ويشهدون الباري على نفوسهم وولي الزمان ، ويتهلون بالتوبة والاستقالة هم وشيوخهم مما فرطوا بالبراءة من الابالسة والشياطين المفسدين الاديان ، ويستروا حالمهم بالعقل والسكون والفعل الجميل والرزانة والرجحان ويتآلفوا على العفاف والصيانة والطاعة والطهارة ومكارم الأخلاق . ويتبرأوا ممن مرد وشك ونافق وخرج الى العصيان والاباق» (٤٩) .

وعمل كثير من الدروز بهذه الاوامر والنصائح ، فاجتنبوا حياة الثراء والغنى «ونزعوا عن نفوسهم نواجم الفخر والتكبر» (٥٠) ، ومالوا الى التقشف وشظف العيش ولم

(٤٧) مناجاة ولي الحق ٢٩ / ٢٣١ .

(٤٨) الدعاء المستجاب ٣٠ / ٢٣٦ .

(٤٩) مكتبة الشيوخ الإوابين ١٠٣ / ٨٠٩ — ٨١٠ .

(٥٠) رسالة الوادي ٥٢ / ٣٨٠ .

يطمئنوا الى الأكل من طيبات ما رزقوا خشية أن تكون اختباراً وامتحاناً لهم . ويحدثنا عبد الله النجار عن حالهم قائلاً : « لذلك يفرض المذهب على اتباعه الامتناع عن التمتع بما أباحه القرآن الكريم للمؤمنين ، وما أجازته من ملذات الدنيا الحسية . ويعتبرها مناقضة للفضيلة أو للجودة التي ينميها التعفف . حتى ان المفرقين في الجودة كثيراً ما يسمعون مستغفرين ربهم من طعام استطابوه ، أو راحة استساغوها . ويشهد لهم كل من يعايشهم ، بالعزوف عن المسرات والملاهي ، وبالأعراض عن شهوات الجسد ، فإنهم يعتبرونه عنصراً غريباً ، أو ثوباً يجري فيه امتحان الروح واختبارها عبر الأجيال حتى يوم الحساب »^(٥١) .

(٥١) مذهب الدرروز والتوحيد ، عبد الله النجار ، ص ١٥٧ — ١٥٨ .

ثانياً : المصادر

حاول دعاة التوحيد اقناع الخلق أن ديانتهم تمثل طفرة في عالم الأديان ، وإن فرائضها وأوامرها وعقائدها وأخلاقياتها تختلف من حيث النوعية والكيفية عن ما جاءت به كل الشرائع والأديان . وتفاخر رسائلهم بأن حمزة بن علي « أتى بضد العالم »^(٥٢) .

ومع إيماننا بأن هذه الأقوال لا تخلو من بعض الصحة ، إلا أننا نؤكد على الأثر الذي تركته الحركات الفكرية والدينية في جوانب عديدة من دين التوحيد . وإذا حاولنا أن نستقصي عن المصادر التي اعتمدها الموحدون لتشيد فلسفتهم الأخلاقية ، فإننا سنجد جذورها ضاربة في مواقع مختلفة : مسيحية وإسلامية وشيعية وصوفية .

المصدر الأول — المسيحية والإسلام :

تهمل «رسائل الحكمة» جوانب أخلاقية هامة كانت المسيحية والإسلام قد عملا على ترسيخها في نفوس المؤمنين بها ، ويفغل دعاة التوحيد فضائل جوهرية كالحجة والتسامح والعفو كان الإنجيل والقرآن قد دعيا إلى التخلق بها . فالمسيحية ركزت على ملء قلب الإنسان بالحبة ليس لأخوانه وأقربائه وأصحابه فقط وإنما لأخصامه وأعدائه وجالديه أيضاً فقد جاء في الإنجيل : «وسمعت أنه قيل عين بعين وسن بسن . أما أنا فأقول لكم : لا تقاوموا الشرير . بل من لطمك على خدك الأيمن فقدم له الآخر أيضاً . ومن أراد أن يرافعك إلى القضاء ويأخذ ثوبك ، فخل له الرداء أيضاً ، ومن سخرك

لميل واحد فامض معه ميلين . من سألك فاعطه ، ومن أراد أن يقترض منك فلا تحول وجهك عنه . وسمعت أنه قيل : أحب قريبك وابغض عدوك . اما أنا فأقول لكم : أحبوا اعداءكم ، وصلوا لأجل الذين يضطهدونكم ، لكي تكونوا ابناء أبيكم الذي في السماوات : فإنه يطلع شمسك على الأشرار والصالحين ، ويمطر على الأبرار والأتمة . فانكم ان احببتم من يحبكم فأجر لكم ؟ اليس العشارون انفسهم يفعلون ذلك . وان لم تسلّموا الا على اخوانكم فقط ، فأبي عمل خارق تصنعون ؟ أو ليس الوثنيون انفسهم يفعلون ذلك ؟ فأتتم اذن كونوا كاملين كما أن اباكم السماوي هو كامل» (٥٣) .

ولئن أباح الاسلام المعاملة بالمثل «ان النفس بالنفس والعين بالعين» (٥٤) الا أنه قد فضل على ذلك موقفاً آخر وهو العفو والصفح . فدعا المسلمين في آيات كثيرة الى التحلي بهذه الصفات وجعل «الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس» (٥٥) أرفع المنازل وأسمى الدرجات فقد جاء في القرآن : «وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم» (٥٦) و«ليعفوا وليصفحوا الا تحبون أن يغفر الله لكم» (٥٧) . «فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين» (٥٨) «وان الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل» (٥٩) ... و«ان تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم» (٦٠) ... «ان تبدوا خيراً أو تحفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفواً قديراً» (٦١) «فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره» (٦٢) .

(٥٣) انجيل متى ٥ / ٣٨ — ٤٨ ولوقا ٦ / ٢٧ — ٣٥ .

(٥٤) القرآن ، سورة المائدة ٥ / ٤٥ .

(٥٥) القرآن ، سورة آل عمران ٣ / ١٣٤ .

(٥٦) القرآن ، سورة التغابن ٦٤ / ١٤ .

(٥٧) القرآن ، سورة النور ٢٤ / ٢٢ .

(٥٨) القرآن ، سورة المائدة ٥ / ١٣ .

(٥٩) القرآن ، سورة الحجر ١٥ / ٨٥ .

(٦٠) القرآن ، سورة البقرة ٢ / ٢٣٧ .

(٦١) القرآن ، سورة النساء ٤ / ١٤٩ .

(٦٢) القرآن ، سورة البقرة ٢ / ١٠٩ .

وبالرغم من أن هذه الشيم السامية : محبة ، عفو ، صفح ، لا نجد لها أثراً في «رسائل الحكمة» ، فإن هذا لا يمنع تأثر دعاة التوحيد بجوانب اخلاقية أخرى من المسيحية والاسلام فالانصراف عن الزواج وتفضيل حياة العزلة في مكان بعيد عن الناس ، وعدم السماح بتعدد الزوجات صفات استمدت جذورها من المسيحية ، واستوحت أصولها من سيرة الرهبان الذين ولا شك قد تعرف بهم دعاة التوحيد في مصر لا سيما وأن قضية التعامل مع اليهود والنصارى قد شكلت للحاكم بأمر الله مشكلة مهمة ، فتارة يقسو عليهم ويهدم كنائسهم ، وتارة أخرى كان يظهر عطفه نحوهم ويساعدهم في ترميم الاديرة وبناء الصوامع .

اما الاسلام فقد منح للموحدين الدروز اخلاقياته في نواح ثلاث :

١ — الالتزام بتحريم الخمر والربا والزنا ... فقد قال القرآن في الخمر : «انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه»^(٦٣) . وقال في الربا : «أحل الله البيع وحرم الربا»^(٦٤) ، وقال «اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا أن كنتم مؤمنين»^(٦٥) .

وقال في الزنا : «ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة وساء سبيلاً»^(٦٦) .

ولقد ابقت الدرزية على هذه المحرمات ، وتشددت في امر تطبيقها على اتباعها ، واعتبرت كل من يميل اليها من الموحدين ويتعاطاها خارجاً عن سنن الدين القويم . واتبعت ذلك بتحريم زواج المتعة الذي اباحته بعض الفرق الشيعية ، لأنها رأت فيه نوعاً من الزنا . ودعت الى الحد من الجماع وحصرت الغاية منه بالنسل فقط . «فالأولى والأليق والأحسن والأجدر ، بالموحد الديان انه لا يجامع زوجته الا للولد فقط ... فاذا

(٦٣) القرآن ، سورة المائدة ٥ / ٩٠ .

(٦٤) القرآن ، سورة البقرة ٢ / ٢٧٥ .

(٦٥) القرآن ، سورة البقرة ٢ / ٢٧٨ .

(٦٦) القرآن ، سورة الاسراء ١٧ / ٣٢ .

جامع الرجل زوجته للقصد المذكور فلا يجوز له أن يعاود بالمجاعة . والجماع محرم أيضاً في حال الرضاع وفي حال الحمل أيضاً» (٦٧) .

٢ — الدعوة الى تحجب المرأة وتعففها . فقد أوجب الاسلام على المؤمنات حجاباً لا يخرجن الا به ، وامرهن بستر زينتھن ، وأمر الله النبي بتبليغ ذلك قائلاً : « يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن » (٦٨) . وأيضاً « قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن . ولا يبدن زينتھن الا لبعولتهن » (٦٩) . ومنع النبي الخلوة بين الرجل والمرأة بمفردهما وقال : (ما اجتمع رجل وامرأة الا كان الشيطان ثالثهما) .

وقد استوحت «رسائل الحكمة» هذه الأوامر والنواهي عندما تحدثت عن كيفية التعامل بين الرجل والمرأة ، فأخذت بفكرة الحجاب ، وأمرت الموحدين بأن لا يختلي رجل منهم بامرأة لوحدها ، وأوصت الموحديات بالتعفف وحفظ فروجهن ، وترك كل المظاهر التي تحرك شهوات الرجال «ويجنبن انفسهن عن الشهوات والشبهات وارتكاب الفواحش والمنكرات ... وتكون النساء من وراء حجاب أو منقبات غير مسفرت» (٧٠) ... ولم يتوان الدعاة من استعارة بعض التعابير القرآنية لזجر النساء عن الفواحش وحملهن على الستر والصيانة والتعفف فقد جاء في وصفهن «المحصنات لفروجهن الا لبعولهن» (٧١) .

٣ — التوسط والاعتدال . قد يخالفنا احدهم الرأي ويقول ان نظرية الوسط الاخلاقي نظرية منسوبة لأرسطو الذي رأى «ان الفضيلة ... وسطاً بين طرفين مردولين» (٧٢) ، ونتيجة لاطلاع دعاة التوحيد على الفلسفة اليونانية فمن المحتمل انهم

(٦٧) مخطوط ١٤٣٨ في الجوارح ، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي» ، ص ٣٧٩ .

(٦٨) القرآن ، سورة الاحزاب ٣٣ / ٥٩ .

(٦٩) القرآن ، سورة النور ٢٤ / ٣١ .

(٧٠) ميثاق النساء ٨ / ٧٠ — ٧١ .

(٧١) ميثاق النساء ٨ / ٧١ ، انظر القرآن ٢٤ / ٣١ .

(٧٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، ص ١٩٠ .

استقوها من المصادر الهيلينية. ونحن لا ننفي مثل هذا الاحتمال، لكننا نؤكد في الوقت ذاته تأثرهم بالوسط الاخلاقي الاسلامي الذي نلاحظ بروز عناصره في «رسائل الحكمة» فقد دعا الاسلام الى التوسط والاعتدال، ونهى عن رذيلتي الاسراف والتقتير، فجاء في القرآن «ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط»^(٧٣). من جهة ثانية فقد وصف الله المسلمين بأنهم أمة وسطاً «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس»^(٧٤) وهذا يذكرنا بقول دعاة التوحيد ان مسلكتهم هو المسلك الثالث المتوسط بين اليمين والشمال المصلتين وهو «الأوسط، المنهج الأقوم والطريق الاسلم التي من سلكها نجا، ومن تخلف عنها هلك وغوى»^(٧٥)، وان النفوس الكدرة هي نفوس «مائلة الى الطرفين المذمومين بعيدة عن التوسط والاعتدال»^(٧٦). وقد كان النبي أيضاً حريصاً على اظهار أهمية فضيلة التوسط وخيرية خصلة الاعتدال فقال: (خير الامور اوساطها) وحديث اخر عن ابن مسعود ورد فيه: خط لنا رسول الله (ص) يوماً خطاً ثم قال هذا سبيل الله ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه. وفحوى هذا الحديث نجده في العقيدة الدرزية حيث نرى ان دين التوحيد هو السبيل الرشيد، بينا الظاهر والباطن هما يمين وشمال مردولان ويقوم بالدعوة اليهما أضداد أبالسة وشياطين.

المصدر الثاني — غلاة الشيعة :

تلقتي الدرزية في بعض غاياتها مع الدعوات الشيعية المغالية، ولعل الغاية الأساسية التي حدثت بالفريقين الى القيام بحركاتهم الدينية تلك هي القضاء على الاسلام أو على الأقل اضعافه ليصبح بإمكانهم اظهار معتقداتهم من مجوسية ويهودية وفلسفية بحجة ان الاسلام قد ابطل كثيراً منها وحذر الخلق اعتناقها أو محاربة أي نشاط أو عادة مخالفة لمبادئه وتعاليمه.

(٧٣) القرآن، سورة الاسراء ١٧ / ٢٩.

(٧٤) القرآن، سورة البقرة ٢ / ١٤٣.

(٧٥) رسالة كتاب فيه حقائق ١١ / ١٠٧.

(٧٦) رسالة تأديب الولد العاق ٦٣ / ٤٨٧.

ولما كان دعاة الغلو تغلب عليهم سمة معينة : فارسية أو يهودية ، فقد توافقوا في دعواتهم على كره الاسلام ونقض شريعته ومخالفة احكامه ، وحرصوا في تربية اتباعهم على افهامهم ان المسلمين هم خصمهم الأول ، ولا يتم لهم النصر الا بمحاربتهم وقتل رؤسائهم وامرائهم . ولم تعلن هذه الحركات عن آرائها جهره وانما تسترت بولائها لآل البيت النبوي ، فوسعت شقة الخلاف بين المسلمين وعملت على مقاتلة المسلمين بعضهم لبعض : «ولا شك انه كانت هناك مؤامرة شعوية كبرى للقضاء على الاسلام ، ولا شك انه كان وراءها بعض الفرس ... وكان عبد الله بن المقفع أكبر اعداء الاسلام على الاطلاق ... وقد قام بترجمة كتاب مزدك المعروف باسم ديستانو ... كما أنه كتب كتاب : الدرة اليتيمة في معارضة القرآن ... غير ان أهم كتاب له قام بترجمته هو كتاب : كلیلة ودمنة . وقد ضمن هذا الكتاب باب برزويه ... قاصداً تشكيك ضعيفي العقائد في الدين وكسبهم للدعوة الى مذهب الماناويه ... وكانت هذه الفرقة سرية عملت في فارس قبل الاسلام وبعد الاسلام ، واتصلت بمهارة بالحركات الشيعية وحركات الغلاة ، وحركات الاسماعيلية الايرانية والقرامطة أو بمعنى أدق اتخذت الحرمة والخرمدينية التشيع ملجأ لها حتى قيل : أصبح مزدك شيعياً» (٧٧) .

وتتضح صورة النقمة على الاسلام مع القرامطة اتضحاً كاملاً . فقد نفذوا عملياً وعندما قويت شوكتهم ما كانوا يضمرونه ويعملون له في السر ، فانتقموا من المسلمين انتقاماً مريعاً ، فأهدروا دماءهم ، ولم تأنف سيوفهم من قتل شيوخهم واطفالهم ، ولم تمنعهم اخلاقهم من سبي نسائهم وبناتهم ، ولم تقف عظمة الكعبة التاريخية والأثرية دون تخريبها واقتلاع حجرها الأسود ، ولم يرأف بالحجاج خشوعهم وتضرعهم ومكابداتهم فحصدتهم سيوف الغضب والثأر في الأماكن التي حرم الله فيها زهق الانفس والارواح .

وهذه المواقف العدائية من الاسلام لم يقدم عليها الا من كان عدواً للمسلمين وعدواً رئيسياً لهم ، فإن المغول والتتار في غزوهم للبلاد الاسلامية لم يفعلوا أكثر مما فعل هؤلاء

(٧٧) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ١ ، ص ٢٠٤ .

القرامطة ولم يقتلوا منهم أكثر مما قتلوا. فهل يجوز بعد ذلك ان ينسبوا الى الاسلام؟ «لقد انتحل القرامطة فكرة الولاء لآل البيت النبوي الطاهر والبسوا عقائدهم عبادة التشيع للأئمة الذين تحذروا من هذا البيت وحملوا الأسماء التي يحملها المسلمون. بيد أن هذا كله لم يقنع احداً، لا في الماضي ولا في الحاضر انهم مسلمون فعلاً. وبالرغم من أن زعماء القرمطية المؤسسين وضعوا على مراكز دعوتهم لافتات اسلامية فإن ذلك لم يعط حركتهم الهوية الاسلامية، فعندما كتب المسلمون اخبارهم قالوا انها اخبار الباطنية وعندما تحدث المستشرقون عن عقائدهم سموها الديانة القرمطية» (٧٨).

وعلى هذا الأساس فإن فكرة الانتقام من المسلمين في «رسائل الحكمة» هي امتداد للحقد والضغينة التي شحذت بها نفوس الغلاة الفرس واليهود. ويؤكد ذلك ان تصور الموحدين الدروز لطريقة الثار من أعدائهم تماشى مع الأسلوب الذي طبقه القرامطة في شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام والعراق والذي يعتمد على قطع الاعناق واذلال النفوس وسبي النساء والاطفال وهدم المقدسات. وخير شاهد على ما نقول «رسائل الحكمة» نفسها التي تذكر بافتخار الجرائم التي اقترفها القرامطة بحق المسلمين وترفع من شأن السفاحين أبي سعيد وأبي طاهر الجنابي اللذين قادا جيوش القرامطة : الى الكوفة ومكة وبلاد اليمن ، فقد جاء فيها : «وكان ابو طاهر وابو سعيد وغيرهم من القرامطة دعاة لمولانا البار سبحانه يعبدونه ويوحدونه ويسجدون لهيبته ، وينزهونه عن جميع بريته. فلقبهم المولى جلّت قدرته بالسادة ، وعملوا في الكشف ما لم يعمله أحد من الدعاة. وقتلوا من المشركين ما لم يقدر عليه أحد من الدعاة» (٧٩).

وهناك فرقة مغالية أخرى وهي المنصورية ، أصحاب أبي منصور العجلي. كان لأساليبها في الانتقام من خصومهم أثر كبير في جملة من الحركات الدينية التي ظهرت بعدها. فقد أباح أبو منصور لأتباعه خنق مخالفين خصوصاً اذا كانوا من أهل السنة ، وقد حدثنا كثير من الرواة عن هذه الفرقة وعن كيفية غدرهم بالمسلمين عن طريق

(٧٨) القرامطة ، طه الولي ، ص ٩٠.

(٧٩) رسالة السيرة المستقيمة ١٢ / ١١٦.

الخنق . وقام الدكتور علي سامي النشار بجمع هذه الروايات فحدثنا عن أعشى همدان يقول :

« اذا سرتَ في عُجَلٍ فَسِرْ في صحابةٍ وَكُنْدهُ فَاحْذَرْهَا حَذَارَكِ الحَسَفِ...
اذا اعتزموا يوماً على خنقِ زائرٍ تداعوا اليه بالنباحِ والعُزْفِ»^(٨٠)

وأورد رواية أبو معدان الاعمي الشميطي التي جاء فيها :

«خَشَبِيٌّ وَكَافِرٌ سِبْيَانِي حَرَبِيٌّ وَنَاسِخٌ قَتَالِ
تلكَ تيميةٌ وهاتيكَ صمتٌ ثم دينُ المغيرةِ المَغْتَالِ
خنقٌ مرةً وشُمٌ بخارٍ ثم رضخٌ بالجندلِ المُتَوَالِي»^(٨١)

وفي شرحه لهذه الأبيات استعان برواية الجاحظ التي تتطابق مع الروایتين السابقتين فكتب يقول : « خشبي أي أنهم كانوا يقتلون بالخشب ... ثم هم عنده سبأه ينسخون الدين ويقتلون . اما معنى تيمية — أي أنهم كانوا يقتلون من يتولى التيمية — أي أبا بكر — فيقتلون مدعين أنه تيمي ويقتلون الآخر لأنه صامت لا يدي برأيه . ثم انهم أيضاً مغيرة . وهذا يدل على أن المغيرة قد انطوت تحت لواء المنصورية . ثم يذكر طرق القتل وهي اما بالخنق أو بالتشميم ويقول الجاحظ : ان من الخناقين من يكون جامعاً اذا جمع الخنق والتشميم ، وحمل معه في سفره حجرين مستديرين مدملكين ومللملين فإذا خلا برجل من الرفقة — أي من المسافرين معه — استدبره (أي تأخر خلفه) ثم رمى قمحدوته بأحد الحجرين . والقمحدوتة : ما فوق القفا وأعلى خلف الأذنين ، وإصابة هذا المكان قاتلة ، وكذلك اذا كان ساجداً ... وكذلك ان القاه نائماً أو غافلاً . واذا عزم أهل دار منهم على خنق زائر ممن ليس على مذهبهم ، كانت العلامة بينهم الضرب على دف أو طبل على ما يكون في دور الناس ، وعندهم كلاب مرتبطة ، فإذا تجاوبوا

(٨٠) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٢ ، ص ٩١ .

(٨١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٩١ .

بالعزف لاختفاء صراخ المخنوق ، ضربوا تلك الكلاب فنبحت ، فلو كان المخنوق حماراً ، لما شعر بمكانه احد» (٨٢) .

وقبائل عجلى ومغيرة وكندة كانت من القبائل العربية المشهور بغنوصيتها والتي كانت تربطها بفارس احسن الصلات ، ولقد كان انتشار المنصورية بادئ الأمر في الكوفة وجوارها ، الا أن بعد تضيق الخناق عليها من قبل يوسف بن عمر الثقفي وقته لأبي منصور ومعظم اعوانه ومساعديه لجأ قسم آخر منهم الى فارس وانضموا الى فرقها ليكملوا طريقهم في مقارعة المسلمين والثأر منهم ، فانتشرت اساليبهم في الغدر الى فرق جديدة ، يضع الدكور النشار على رأسها الحشاشين ، وأظنه لا يستاء كثيراً اذا أضفنا اليها الدرزية أيضاً «ولا نعجب بعد ، اذ قام يوسف بن عمر الثقفي أولاً بتبعهم وقتل أبي منصور ثم قيام المهدي بنفس الأمر ، ونرى أيضاً استخلاصه لأموال كثيرة من الحسين بن منصور وهي أموال حصل عليها من اتباعه خلال الاغتيال والقتل الذريع وتهديد المسافرين الآمن ممن لم يدخل في غنوصيتهم الخاقدة ، لقد انقلبوا على المجتمع الاسلامي كوحوش كاسرة يعيثون في الأرض فساداً ، ولا عجب بعد ذلك ان يدعوهم الشهرستاني بأنهم صنف من الخزمية . أي أتباع بابك الخرمي الذي ظهر فيما بعد يقاتل المسلمين اعنف قتال حتى قتل ، ومن المحتمل أن يكون المنصورية بعد قتل أبي منصور قد لجأوا الى الخزمية يحاربون معها المسلمين من السنة ، كما أن المنصورية كانت أيضاً في كثير من عقائدها ووسائلها باكورة وسلفاً للحشاشين فيما بعد» (٨٣) .

قد لا يرى البعض في سيرة الخناقين ما ينطبق على وضع الموحدين الدروز ، وانما قد يلاحظ اختلافاً بيناً وتناقضاً واضحاً بين التعفف والشموخ الدرزي والغدر والعنف لجماعة ابي منصور العجلي . وردنا على ذلك انه عندما نقول ان لفرقة ما أثر في دين التوحيد لا نعني أن كل عقائد هذه الفرقة قد انتقلت الى «رسائل الحكمة» بل نعني ان تصرفاً أو فكرة أو نظرية ما هي التي هيأت لدعاة التوحيد آراءهم ، ووضعت امام

(٨٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ج ٢ ، ص ٩١ — ٩٢ . وكتاب الحيوان للجاحظ . ج ٢ ، ص

٢٦٥ — ٢٧٠ وج ٦ ، ص ٣٩٠ .

(٨٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٩٣ .

أنظارهم القضايا الأساسية والمفاهيم الجوهرية التي من خلالها تستنى هؤلاء الدعاة أن يركبوا تصوراتهم وقيموا دعائم دياتهم. فالمنصورية قد غدت الحقد على الاسلام لأسباب عميقة خاصة بها منها : محاربة المسلمين لقبائل الغنوص في الجاهلية : عجلي وكندة ، وقتل زعيمهم مسيلم الكذاب الذي ادعى النبوة ، والقضاء على دعوته ، هذا بالإضافة الى تعاطفهم السابق مع الفرس وتأثرهم بآرائهم وغنوصيتهم. وزاد في ترسيخ هذا التعاون عداؤهم المشترك للاسلام. لذلك اشارت المنصورية الى مسلك ما للثأر من المسلمين. وقد برز الحقد على الاسلام أيضاً في دين التوحيد وبوضوح تام ، فدعا الى الثأر من المخالفين وأكثرهم من المسلمين ، ولم يحرم على أتباعه التكيل بهم تحت أي وسيلة يرونها مناسبة ، ان مبارزة الخصم ومواجهته واعطاءه فرصة للدفاع عن نفسه امور لم تلمح اليها «رسائل الحكمة» من قريب أو بعيد. لقد كان همها في الأول والأخير الانسان الموحد الذي يحق له أن فعل باعدائه كل شيء اذا كان ذلك ضرورياً للحفاظ على حياته وحياة اخوانه. فالثأر عن طريق الغدر بالمشركين لا يعيبه دعاة التوحيد ، ولا يرون فيه ما يشين ، وأكبر دليل على ذلك اقتحارهم بالأمير معضاد الذي استغل فرصة نوم الاضداد فذبجهم كما تدبج الغنم والبقر. فاستيقظوا ايها النيام خشية أن تطالكم سيوف الموحدين وخناجرهم. فإنها متربصة بكم الى حين ، وعندها لن يشفع بكم تغاضيكم وتسامحكم. والذي ينجو منكم من فضلة السيف سيعيش بذل وخزي وعار.

ولم تكن الدرزية هي الفرقة الوحيدة التي كالت بكيلين ووزنت بوزنين : واحد للاخوان وآخر لسائر الناس ، فإن هذا الموقف اعتمدته كل الفرق المغالية والتي رأت في المسلمين عدواً لا يمكن التعامل معه معاملة الند للند. فأنفت أن ترفعهم الى مستوى انصارها ومؤيديها ، ورامت اذلالهم وكسر شوكتهم والتصرف معهم كما يتصرف مع الحيوانات ، فليس من واجب المؤمن الفاضل أن يني بأي التزام يقطعه على نفسه اتجاه اعدائه ، بل من حقه أن يغدر بهم ويلفق عليهم الأكاذيب ويخدعهم ويغشهم ويشهد عليهم بالزور. فالنصيرية مثلاً سبقت الدرزية في الدعوة الى مراعاة الاخوان والنكت مع الكافرين ، وعلى المؤمن في النصيرية «قبل كل شيء أن يساعد اخوانه بكل ما يملك من وسائل»^(٨٤) وعليه أن يشهد بالزور أيضاً اذا كانت هذه الشهادة تخلص مؤمناً نصيرياً

وتهلك كافراً ، فقد روى المفضل الجمعي انه سأل «الصادق عليه السلام : ما تقول في الرجل الناصبي يتزوج بالامراة المؤمنة ؟ قال عليه السلام : اذا تبين لها نصبه استعصت عليه ، وقالت له : طلقني . ثم تستشهدني فأشهد لها بذلك . قلت : وهل اشهد لها : فأجاب ليس للكافر مع المؤمن معصية ... وذلك ان شهادة المؤمن لأخيه بالايمان ... فهي حق واجب» (٨٥) .

اما الخصال السبع التوحيدية فلم تختلف اختلافاً بيناً عما دعت اليه الفرق الشيعية وخصوصاً الاسماعيلية ، فقد ركزت على جعل الفرد خاضعاً لامامه متقبلاً لأوامره راضياً بقضائه ، مستسلماً لمشيئته ، وعليه أن يحل هذا الامام ، وأن تكون تصرفاته واعماله على حسب ما يرغب ، وأن لا يكون في أقواله ونياته ما يخرج عن الحدود التي رسمها أمير المؤمنين ... ولقد لاحظ محمد كامل حسين تطابقاً تاماً بين الخصال السبع التوحيدية للدروز مع ما جاء في كتاب القاضي النعمان (الهمة في آداب اتباع الائمة) ، فكتب يقول : «هذه هي الخصال التوحيدية التي يجب على الموحد اعتقادها والعمل بها ، والناظر الى هذه الخصال يجدها كلها في كتاب الهمة في آداب اتباع الائمة للقاضي النعمان . مع ملاحظة ان القاضي النعمان لم يذكر شيئاً بالطبع عن توحيد الحاكم في كل عصر وزمان ، وإنما قال بطاعة امام العصر وقائم الزمان» (٨٦) .

المصدر الثالث — الصوفية :

ليس التصوف في «رسائل الحكمة» تصوفاً طارئاً ، وليس الزهد والورع الذي مارسته الدرزية زهداً وورعاً عفويّاً ، فدعاة التوحيد لم يطلبوا من أتباعهم خصائص ومميزات غريبة عن تلك الاحوال والمقامات التي عهدناها في التصوف الاسلامي ، ولم تغب عنهم الشرائط الأخلاقية التي عرف بها اعلام هذا المذهب ومريدوه .

(٨٥) المفت الشريف ، ص ٥٨ .

(٨٦) طائفة الدروز ، ص ١٢٢ .

وعلى الرغم من انصراف دعاة التوحيد في رسائلهم الى معالجة المشاكل الأساسية في دينهم كنسخ الشرائع والاديان ، والتجلي الالهي ، وصدور الكون ، والتقمص ، وتأويل الكتب السماوية ، وتنظيم امور الدعوة ، وعلى الرغم من قلة النصوص الداعية الى الزهد . فإننا نقف فيها على فهم عميق ودراسة كاملة للتصوف من كل جوانبه ، ويؤكد ذلك ذكر مختلف المقامات الصوفية في «رسائل الحكمة» وتوجيه الدعوة الى المستجيبين لكي يعملوا بها .

فمقام التوبة «الذي مؤداه أن يذكر المرید ذنبه دائماً فيقصد الفرار من المعاصي والالتجاء الى الله»^(٨٧) له قدم راسخ عند الموحدين ، ويشكل خطوة مهمة للفوز بسائر المقامات . ولنسمع المقتنى متضرعاً خاشعاً متذللاً الى مولاه وهو يقول : «فها أنا متذلل بالضرع يا مولاي اليك ومقر بما جتته يداي بين يديك ، فامن على عبدك بما مننت به بالعفو عن المسيئين ، وتجاوز عن زلله وخطأه كما تجاوزت عنه من زلل المذنبين ، فليس للعبد عمل يتوكل في يوم القيامة عليه ، ولا ملجأ للعبد الضعيف من سخط مولاه الا اليه ، فجد بعفوك يا مولاي على العبد البائس الفقير . فأنت نعم المولى ونعم العفو القدير»^(٨٨) .

ومقام الورع والزهد الذي قال فيه الجنيد : «تخلي الأيدي من الاملاك وتخلي القلوب من الطمع»^(٨٩) ، والذي يفرض على المتصوف ، «ان يمتنع عن كل حرام وتعفف عن كل شبهة ، وأن يعرض عن الدنيا ومتاعها ولذاتها ... لينصرف بكليته الى الله»^(٩٠) ، نجد معانيه واضحة في «رسائل الحكمة» ، فقد جاء في دعاء حمزة : «يا أرحم الراحمين ... ان تهب الى النصرة والغلبة على شهوات النفس وخباثت وساوسها وشرورها المدخلة على النقص والتقصير في طاعتك»^(٩١) .

(٨٧) التصوف الاسلامي ، البير نادر ، ص ٣٤ .

(٨٨) رسالة المواجهة ٨٨ / ٧٦٦ .

(٨٩) كتاب اللمع للسراج ، ص ٧٢ .

(٩٠) التصوف الاسلامي ، البير نادر ، ص ٣٤ — ٣٥ .

(٩١) الدعاء المستجاب ٣٠ / ٢٣٦ .

وعملاً بهذا المقام امتنع الموحدون عن كثير من الطيبات، ونفروا عن اقتناء المال الحرام، وعزفوا عن أخذ الهبات من السلاطين والأمراء لظنهم أنها جمعت بطريق غير مشروع، «ومن الحرام أيضاً مال السلطان وحاشيته وحشمه وولاته حيث كانوا بالمدن أو بالبر، وكذلك مال القضاة وخدامهم... والحلال في رزقهم قليل... فالتجنب لما لهم... واجب... ومن لم يبال من أين مطعمه لم يبال الله من أي ابواب النار ادخله» (٩٢).

وهذه الأفكار تذكرنا برواية الجنيد عن الحارث المحاسبي حيث قال: «دخل الحارث المحاسبي رحمه الله داري فلم يكن عندي شيء اطعمه، قال: ففضيت الى دار عمي فأخرجت منها شيئاً وحصلت لقمة ففتح فمه فجعلت في فمه، فكان يحوله من جانب الى جانب ولا يتلعه ثم قام وخرج فألقاه في الدهليز فذهبت خلفه وقلت: يا عمي رأيتك لم تتلعه ثم قت وألقيته في الدهليز. قال: نعم بني، وذلك ان بيني وبين الله تعالى انه اذا كان شيء من غير وجهه لا يتيأ لي بلعه، وكنت فتحت فمي لادخال السرور عليك، ولم يتيأ لي أن ابلعه فقت وألقيته في الدهليز» (٩٣).

اما مقام الصبر فهو من أوضح المقامات في «رسائل الحكمة» وقد رأى المتصوفة فيه ان على الانسان «حمل المؤن لله تعالى حتى تنقضي أوقات المكروه» (٩٤) و«ان يصبر الانسان على كل ما يناله فلا يظهر الشكوى من الألم، ولا يتمنى زوال ضره، بل يعد ذلك ابتلاء من الله واختباراً، فإنه من نعم الله» (٩٥).

وقد وقف دعاة التوحيد عند هذه المعاني لكلمة الصبر، فنصحوا انصارهم بالثبات على الشدائد وتحمل المصائب بقلب خاشع ونفس راضية، لأن هذه المحن انما هي امتحان لهم واختبار لارادتهم وصدق ايمانهم، وقد توجه حمزة الى مبدعه قائلاً

(٩٢) مخطوط ١٤٣٨ في الجوارح، نقلاً عن كتاب «بين العقل والنبي»، ص ٣٨١.

(٩٣) اللمع، السراج، ص ٤٠٧.

(٩٤) المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٩٥) التصوف الاسلامي، البير نادر، ص ٣٥.

«اسألك أن تمن علي ... الثبات على أمرك والتجنب لنهيك والصبر على ما ينالني في عبادتك من شدائد المحن والبلوى التي بها تهذبت النفوس وبها صفت» (٩٦).

ويستتبع مقام الصبر مقام الرضا، وقد احتل عند المتصوفة أهمية عظيمة، لأن من خلاله تبرز صفات المتصوف الحقيقي. وقد أكثر أقطاب التصوف من الكلام فيه. فقال الجنيد: «الرضا استقبال ما نزل من البلا باللطافة والبشر وانتظار ما لم ينزل منه بالتفكر والاعتبار، وذلك ان ربه عنده أحسن صنعاً به وأرحم به واعلم بما يصلحه، فاذا نزل القضاء لم يكرهه وكان ذلك ارادته، مستحسناً ذلك الفعل من ربه، فاذا عدّ ما نزل به احساناً من الله عز وجل فقد رضي، فالرضى هو الارادة مع الاستحسان أن يكون مريداً لما صنع، محباً راضياً عن الله بقلبه» (٩٧).

«وقال أبو عمر الدمشقي: الرضا ارتفاع الجزع في أي حكم كان. وقال الجنيد: الرضا رفع الاختيار. وقال ابن عطاء: الرضا نظر القلب الى قديم اختيار الله تعالى وهو ترك التسخط. وقال رويم: الرضا استقبال الاحكام بالفرح. وقال المحاسبي: الرضا سكون القلب تحت مجاري الاحكام. وقال النوري: الرضا سرور القلب بمر القضاء» (٩٨).

وأهمية مقام الرضا عند الموحدين الدروز لا تقل عن أهميته عند الصوفيين فلقد جعلوا من «الرضا بفعل الحاكم كيف ما كان والتسليم لأمره في السر والحدثنان» من الخصال التوحيدية السبع التي على الموحدين العمل بها وعدم مخالفتها. وقد شددوا على ضرورة تقبل البلاء. وتنفيذ اوامر الدين بانشرح وطيبة نفس ونبذ الكره والسخط: «فكونوا معشر الاخوان ممن رضي وسلم بغير مطالبة، عن طيبة نفس منه بغير مغالبة... فليس بينكم وبين الجهل فرق الا الرضا والتسليم والرضى والتسليم نهاية العلم والتعليم» (٩٩). و«اياكم أن تكرهوا شيئاً من افعال مولانا جل ذكره فيكم أو تظنوا ظن

(٩٦) الدعاء المستجاب ٣٠ / ٢٣٦.

(٩٧) حلية الأولياء، المجلد العاشر، ص ٢٨٢.

(٩٨) الرسالة القشيرية، ص ٤٢٦.

(٩٩) رسالة الغيبة ٣٥ / ٢٥٤.

السوء فتكونوا من الخاسرين في الدين بل سلموا الأمر تسلموا وكونوا راضين بقضائه ، صابرين تحت بلائه ، شاكرين لنعمه وآلائه» (١٠٠) .

ولم يكن دعاة التوحيد غافلين عن احوال كثيرة من الاحوال الصوفية لاسيما القرب والمحبة ، فقد ناجى حمزة مولاه قائلاً : «ها أنا يا مولاي متوجه اليك ، ومتكل في النجاة عليك ، فلا تبعدني عن المحل القريب ، ولا تطل سفري عن العالم النجيب» (١٠١) وكلمة «سفر» مأخوذة بالتأكيد من الصوفية ، فإنهم يسمون السعي لبلوغ الحقيقة والتوجه الى معرفة الله بالسفر وهو من «جملة المقامات التي يجب على السالك أن يتحقق بها» (١٠٢) .

اما المحبة فإنها تغطي على صفحات عديدة من «مصحف المنفرد بذاته» ، وتمثل تأثراً أكيداً بصوفية العشق الالهي ونقتطف من هذه الصفحات المقطعين التاليين : «مولاي لقد أنعمت عليّ ، فأذقتني رشفة من ثمالة كأس حبك ... سبقنا يا مولانا احباب اخلصوا لك الحب ، فنعلموا برضوانك الأبدي» (١٠٣) ، و«يا حبيبي ، استعيز بك واستهديك من محبيك الذين طوفوا حول المائلة ، فعادوا سكارى حائرين من أي جهة يطلبونك ، فلم يشاهدونك ، بل رأوك في كل جهة تولوها» (١٠٤) .

لم يكن هذا التطابق بين التصوف الإسلامي والتصوف الدرزي وليد المصادفة ، بل جاء نتيجة لاطلاع دعاة التوحيد على مذاهب التصوف التي كانت منتشرة في مختلف أصقاع العالم الاسلامي وخصوصاً في فارس وبغداد ومصر ، ولقد بلغ التصوف في القرن الرابع والخامس الهجري مرحلة متقدمة من التطور وترسيخ المبادئ والأصول ، وأصبح له مدارس مستقلة ومزدهرة في معظم المناطق والبلاد الاسلامية . فدراسة هؤلاء

(١٠٠) رسالة الرضا والتسليم ١٦ / ٨٣ .

(١٠١) مناجاة ولي الحق ٢٩ / ٢٣١ .

(١٠٢) التصوف الاسلامي ، البير نادر ، ص ٣٤ .

(١٠٣) مصحف المنفرد بذاته ، ص ٥٠ .

(١٠٤) المصدر نفسه ، ص ٢٥١ .

الموحدين للطرق الصوفية وتشعباتها الأخلاقية والفلسفية والتنظيمية امر ثابت ، ويشهد على ذلك تردد بعض الاقوال الصوفية في «رسائل الحكمة» : نذكر منها قول الجنيد : «لو أقبل صادق على الله ألف ألف سنة ، ثم اعرض عنه لحظة ، كان ما فاتة أكثر مما ناله»^(١٠٥) الذي نجده في «مصحف المنفرد بذاته» على الشكل التالي : «لو عمر أحدكم بأعماله الصالحة وملاً الأرض إيماناً وعدلاً ثم سها قلبه عن مولاه الحاكم في نفس واحد لكان ما فاتة اعظم مما حصله»^(١٠٦) .

المصدر الرابع — محنة الدروز :

لم ينعم الموحدون الدروز في تاريخهم السياسي بالراحة والعيش بسلام ، ولم يركنوا الى السكينة ، ولم تدق قلوبهم طعم الامان ، ولم تعرف عيونهم النوم باطمئنان ، فقد دقت أجراس الحزن ناقوس الخطر فوق رؤوسهم ، واعتصرتهم رياح المصائب واصابت منهم الجذع والاعصان ، واكتوت نفوسهم بلظى النار الشديدة ، فأحرقت فيهم القلب والوجدان .

إن الحملة العنيفة التي شنتها الدرزية على الأديان جميعاً وخاصة الاسلام ورجاله ، قد أثارت غضب الناس وحرضتهم على الجهاد لتطهير صفوفهم ممن يكيّدون لهم ويدعون الى تعطيل مذاهبهم ونبد شرائعهم . فمُنذ اعلان فتح باب الدعوة هبت جموع غفيرة لقتال العصبة المتطرفة قبل تفشي خطرهما ، وقد ساعدها في مهمتها انقسام دعاة هذه الحركة فيما بينهم وتنافسهم على تزعمها لا سيما المنافسة بين الدرزي وحمزة بن علي . وكان من نتيجة هذه المجابهة أن انهزم الدرزي وقتل من نجاعته خلق كثير ثم ما لبث ان انسحب الى وادي التيم عملاً بنصيحة الحاكم الذي زوده بالمال الكثير . اما حمزة بن علي فقد آثر الاختفاء والتستر حتى تتضح له الامور ويتبلور موقف الحاكم وليعاود تنظيم صفوفه ويظهرها ممن لم يظهر كفاءة مسلكية في التجربة الأولى سنة

(١٠٥) الرسالة القشيرية ، طبعة القاهرة ١٩٥٧ ، نقلاً عن التصوف الاسلامي ، ص ٧٣ — ٧٤ .

(١٠٦) مصحف المنفرد بذاته ، ص ١٩١ .

٤٠٨ هـ. وعند افتتاح باب الدعوة من جديد سنة ٤١٠ هـ، لم يسلم الموحدون من الاعتداءات عليهم. وتروي لنا «رسائل الحكمة» حادثتين جرت الأولى عند قاضي القضاة أحمد ابن العوام حيث قتل من انصار حمزة ثلاثة نفر، وحصلت الثانية في جامع «ريدان» حيث كان حمزة يجتمع بدعائه ومساعديه، وحاصره خلق كثير «زائد عن عشرين ألف رجل وقد نصبوا على القتال بالنفط والنار ورماء الشباب والحجار، والتسلق الى الحيطان يوماً كاملاً... حتى طال على الفئة القليلة الموحدة القتال وكادت الارواح تلتشى وتبلغ التراق»^(١٠٧)، ولولا تحصينات الجامع وتدخل الحاكم في الوقت المناسب لفضي على هذه الدعوة في المهدي.

وفي سنة ٤١١ هـ أصاب الدعوة اضطراب وتشويش كبيران بسبب غيبة الحاكم ومعظم الحدود والدعاة. وقيام علي الظاهر الذي تسلم الحكم بعد والده بالتضييق على الموحدين وقتل من فاز به منهم. واستمر السيف يعمل برقابهم نحو سبع سنين حتى لم يبق في القاهرة من يتجرأ على اعلان انتمائه الى الدرزية أو يسعى للدعوة اليها. وقد صوّر لنا بهاء الدين المقتنى الظلم اللاحق باتباعه: «ان آل السفه والفسق والجهل والجحود... احرقوهم بلهب النار، وذروهم في الرياح، وقتلوا الجمل الغفير بسيوف الاضداد بعد سبي النساء والأولاد وقطع قلوبهم والأكباد، وتعليق رؤوس الموحدين في اعناق اخواتهم وبناتهم، وذبح الاطفال الرضع في جحور امهاتهم.

فلم يرعوا لأحد في الله إلا ولا ذمة فيرحموا صغيراً لصبوته وصغره، ولم يعفوا عن كبير لشيوخته وهرمه وكبره، بل اجرؤهم على حد السيوف قتلاً وصلباً، وفي الشوارع شقاً لبطونهم، وجراً بأرجلهم وسحباً، ولأمواهم وذرايرهم سيئاً ونهباً... بل ذبحتموهم كما تذبح الجزر والغنم عداوة لله... ووالهفاء حسرة واسترجاعاً لفقدهم»^(١٠٨).

ومات علي الظاهر، وظن الموحدون ان الجو قد صفا لهم، فباشروا نشاطهم من

(١٠٧) رسالة الغاية والنصيحة ٩٥ / ١٠.

(١٠٨) رسالة ايضاح التوحيد ٧٤ / ٦٦٤ — ٦٦٥.

جديد إلا أن محناً جديدة كانت بانتظارهم ، فكثير من المؤيدين والمستجيبين للدعوة ما لبثوا أن ارتلوا عنها ، وتزعم حركة الارتداد دعاة كبار من ضمن الدعوة نفسها أمثال : ابن البربرية ، ولاحق ، وسكين ، وابن أبي حصية ، وسهل ، ومعللاً وابنه حسن^(١٠٩) . وكان هؤلاء اعلم بمضرة أهل التوحيد ، فحاربوهم بسلاحهم ، وغزوا ديارهم ، وسلبوا اموالهم واملاكهم ، وقتلوا عدداً لا يحصى منهم . وقد صغرت عند هذه المحن الطارئة النكبات والمصائب التي عرفها الموحدون في الزمن السابق ، لذلك كانت نقمتهم على المرتدين اعنف من نقمتهم على أهل الخلاف من المسلمين وسائر الخلق «فالنواصب بنا ألطف وأرحم ، والمؤمنون لنا منهم اغش وأظلم ، ونحن بين أهل الخلاف آمنون مطمأنون ، وبين المدعين الايمان وجلون خائفون»^(١١٠) .

ونظراً لشدة الاضطهاد الذي فرضه المرتدون على اخوانهم السابقين . فقد ادخلوا اليأس والقنوط الى قلوبهم ، واجبروهم على التخفي وعدم الاتصال فيما بينهم ، واضطر بهاء الدين الى ترك القاهرة ، فنقم على اعدائه وطلب الى الاله العادل الحاكم ان «لا يتوب على الذين احوجونا الى التغرب بعد الهجرة عن الحضرة الطاهرة ، ومنعونا التبرك بتراب حرم الميمونة القاهرة»^(١١١) .

وامام هذه الضربات المتتالية والموجعة اضطر سند الموحدين (المقتنى) الى اقفال باب الدعوة بعد ان استودع «أهل الحق... لأمر المولى الاله الحاكم المتزه الجبار»^(١١٢) ، آمراً من لحقته محنة من جراء دينه أن يتبرأ منه كلامياً ويلعنه على أن يبقى القلب متمسكاً بالعقائد والمبادئ التوحيدية «فن وقعت به منكم محنة وطلب منكم سب هذا العبد (المقتنى) فتبرأوا منه وسبوه . وان طلب منكم لعنه فالعنوه . هذا عند الاضرار والله العالم بما تظهروه وتكتمونه»^(١١٣) .

ولم تمر هذه الكوارث دون أن تترك بصماتها على الأخلاق الدرزية ، ولم تمض دون

(١٠٩) رسائل الحكمة ، رسالة رقم ٧٦ — ٧٧ — ٧٨ — ٧٩ — ٨٠ — ٨١ — ٨٢ / ٦٨٧ — ٧٤٣ .

(١١٠) مكاتبة أبي المعالي ١١٠ / ٨٣٨ .

(١١١) توبخ ابن البربرية ٧٦ / ٦٨٨ .

(١١٢ — ١١٣) منشور الغيبة ١١١ / ٨٤٢ .

أن تطيع في شخصية الانسان الدرزي طابعين مميزين ما تزال اثارهما واضحة فيها حتى الآن. وهما: الصبر على الشدائد، وشهوة الثأر والانتقام. فلكي يتغلب الموحدون على الحن، ألح دعائهم على تحليهم بفضيلة الصبر، وجعلوا لهذه الفضيلة الدور الأول في فرز الخلق الى مؤمن وكافر، وكان للمصائب النازلة بهم فائدة، اذ يتم من خلالها امتحان الموحدين واختبار درجاتهم. فمن صبر عليها ولم يبدل عقيدته، تعلو درجته وينال خضرة الربيع، ومن استسلم لها وأدخل الى قلبه شيئاً غير توحيد الحاكم سيعاقب العقاب الشديد: «معشر الاخوان لا تصح الديانة الا عند الامتحان. ففي وقت السلامة والعافية يكون العالم متساويان، لا فاضل ولا مفضول، وانما تنال الدرجات وارتقاء المنازل العالية المرتفعات بالصبر في وقت الشدة... فمن صبر على المكاره نال المسرات»^(١١٤).

وكلما زادت الحن ازدادوا نصحاً لأتباعهم باللجوء الى الصبر والاحتمال وترويض النفس «على الرضى والتسليم والصبر والتدبير»^(١١٥)، وحتى غدت كلمة الصبر لا تخلو منها رسالة من الرسائل امعانا في تثبيت الموحدين على عقائدهم من جراء القهر والذل اللاحق بهم، فكانوا «الصابرين على البأساء والضراء لتحقيقهم بالتسليم والصبر والانتظار»^(١١٦)، لأن «العاقبة لمن ثبت وصبر وأغضى... وان العاقبة بالحسنى للصابرين في دار الحق الممتحنين»^(١١٧).

واذا كانت هذه الحن قد اйнعت صبراً في نفوس الموحدين، فإنها بالمقابل شحنتها بثورة عارمة ضد الذين ارتكبوا المجازر وارقوا الدماء الدرزية. ان القساوة التي رزح تحتها اتباع حمزة، والعنف الذي دمر حياتهم وأشقاها، قد أثمر حقدًا في قلوبهم، وزرع في ضمائرهم شهوة الثأر لآخوانهم الذين ابادتهم، برأيهم، يد الظلم والطغيان.

(١١٤) رسالة الغيبة ٣٥ / ٢٥٣.

(١١٥) رسالة الوادي ٥٢ / ٣٨٠.

(١١٦) تقليد سكين ٤٦ / ٣٥٠.

(١١٧) رسالة الوادي ٥٢ / ٣٧٨ — ٣٧٩.

ويشعر الدروز، دائماً، ان على أكتافهم تقع مسؤولية جسيمة تتمثل في رفع نير القهر الجاثم على رقابهم وربطه برقاب المشركين الذين كفروا بالوهمية الحاكم بأمر الله. ان صورة الدم المهدور من الرجال الموحدين ونسائهم وأطفالهم ومنظر أجسادهم المشوهة والمسحوبة في الشوارع، خيالات لا تفارق عقول الدروز ولا تبرح ذاكرتهم، فتغص عليهم عيشهم وتحرك مشاعرهم وتدفعهم الى التريص باعدائهم، وتخلق في داخلهم غريزة جديدة تقوم على تدمير الاعداء وتقتيلهم واذلالهم واهلاك عائلاتهم واغتصاب املاكهم.

قد يترأى للبعض ان ما حدث منذ ألف عام تقريباً يجب ان تمحيه السنون، وتقلل الاعوام والدهور من غلوائه، اذ ان الاوضاع قد تغيرت ورجال علي الظاهر واحمد ابن العوام وجماعات سكنين ولاحق وغيرهم قد ولوا، واننا اليوم امام شعوب مختلفة يمكن أن تتألف وتعاون وتكتب تاريخاً لا صلة له بالماضي.

ولكي نرد على هذا الرأي نذكر بعقيدة جوهرية في دين التوحيد الا وهي عقيدة التقمص. ففي اعتقاد الدروز ان البشر لا يتزايدون ولا يتناقصون، بل تنتقل ارواحهم مباشرة الى جسد جديد عند الموت، وهذه الارواح تحافظ على وضعها السابق من حيث الايمان والكفر، فروح الموحّد تنقمص جسد موحّد آخر، وكذلك روح الكافر تنتقل في جسد كافر أو مشرك. وعلى هذا الأساس فموحدون القرن الخامس الهجري هم أنفسهم موحّدو اليوم، وأخصامهم في تلك الفترة هم أخصامهم اليوم. وقد تكون أنت في نظرهم أحد أضداد حمزة، وقد تكون روحك هي الروح الضالة التي سكنت سابقاً في اجساد مثل جسد عبد الرحيم بن الياس او الدرزي أو ابن البربرية. لذلك لا يحد الدرزي حرجاً في قتلك أو تعذيبك. وهذا برأيه حق له لأنك— في وقت من الأوقات— عاملته بالمثل وأدقته طعم الشقاء واجرعته كأس المنون دون شفقة منك أو رحمة.

وهكذا نرى ان الليل المظلم الذي مرى على الموحدين وآلهم بمصائبه واهواله قد اسهم في تكوين اخلاقياتهم. فأذبل بصيص الرأفة من عيونهم، وسلب شعور المحبة والتسامح مع الآخرين من قلوبهم، وأورثهم عوضاً عنها تعالياً على الشدائد وصبراً على المكاره ونقمة على أهل سائر الاديان والمذاهب.

الخصيصة الدرزيت

أراد حمزة بن علي أن تأتي دعوته مميزة من جميع الدعوات وسعى الى ابتكار اراء جديدة لم تعرفها كل المذاهب والأديان . بيد أن الثقافات والمطالعات التي ارتوى منها الى حد التخمّة لم تدعه طليقاً ومتحرراً من أي قيد ، فكبلته بمفاهيمها ومبادئها ، ولم تترك له الا منافذ ضيقة تسمح بصعوبة لتأملاته وأفكاره أن ترى النور .

وهنا لا بد أن نتساءل هل غاب عن ذهن حمزة — وهو الذي اعلن للناس « انه أتى بضد العالم »^(١١٨) — تأثيره الواضح بمختلف الاراء والعقائد من هندية وفارسية ويونانية ويهودية ومسيحية واسلامية ؟

بالطبع لا ، الا أنه وضع عقيدة خاصة ليعلل بواسطتها اعتماده في كثير من الأحيان على معتقدات الآخرين ونظرياتهم . فسمى نفسه عقلاً كلياً يترافق ظهوره مع تجليات الله ، وله في كل دور وجود ظاهر أو مستتر . وفي الحاليتين يقوم بمسؤولية التبشير بدين التوحيد وامداد الخلق بالمعارف والعلوم والحقائق الازلية . فمنهم من يحفظها ويصونها ويتقيد بأوامرها ونواهيها وهم أهل التوحيد ، ومنهم من يبدل فيها ويضيفها وهم النطقاء أصحاب النواميس والشرائع . وعن طريق هذه النظرية اعتبر حمزة ان الاراء والعقائد التي يأخذها من الاديان والمذاهب والفلسفات لا تحسب نقلاً أو تأثراً بها وانما هي ترداد لما أذاعه في الازمان والعصور السابقة .

وهكذا وضع حمزة يده على كل الثقافات واعطى لنفسه حرية التصرف في الكتب السماوية والأحاديث المروية عن الأنبياء والأئمة بما يتلاءم مع غاياته ويخدم مصالحه

ويحقق طموحاته ، وباعتقاده ان الملل التي لها آراء مشتركة مع دين التوحيد هي المتأثرة بدعوته المستمرة والمتواصلة منذ القدم وعبر جميع الدهور والأجيال ، فهو قد أقام في الهند سنين طويلة يدعو الخلق الى توحيد الباري ويعرفهم اليه من خلال تجليه بالصورة البشرية . وظهر في اليونان باسم فيثاغورس وافلاطون ، وبعث تاليه النفس الكلية الى مصر فلبس قيصراً عرف بهرمس ، دار الدنيا ودعا الخلائق الى تنزيه الله وعبادته باثنتين وسبعين لغة . اما الأنبياء النطقاء فهو الذي أرسلهم وامدهم بالعلم والمعرفة وزودهم بالحجج والايات ، وامرهم باذاعة الحقائق التوحيدية ، فهو يسوع المسيح الذي لقن عيسى بن مريم الانجيل ، وهو سلمان الفارسي الذي أملى على محمد بن عبد الله القرآن . ولما كانت ادوار الأنبياء ادوار ستر ، فإن حمزة بن علي لا يجوز له أن يكشف عن نفسه ، مما أعطى هؤلاء النطقاء فرصة للتلاعب بالعقائد والألفاظ وتبديل مسار الدعوة . وانتظر زمن الكشف حيث كان واجباً عليه الرجوع الى جميع الاديان والفلسفات وتصحيحها ، فيؤكد ما وجده فيها سليماً ، ويحذف ما طراً عليها من تشويه ومغالطات . وبهذه الطريقة برر حمزة بن علي وسائر دعاة التوحيد اعتمادهم على آراء الآخرين ، وأوجدوا لأنفسهم مخرجاً لابقائهم على كثير من عقائد الاسماعيليين : قرامطة وفاطميين . وما العيب في ذلك طالما أن ابا طاهر وابا سعيد الجنابي كانا من الموحدين الذين عملوا على كشف الدعوة ولقبوا من أجل ذلك بالسادة ، وان القائم والمنصور والمعز والعزیز تجليات الهية اعدت للكشف الاخير بصورة الحاكم .

وعلى الرغم من المصادر المتعددة للعقائد الدرزية ، فقد استطاع دعاة التوحيد أن يصيغوا افكارهم بأسلوب مميز ويتركوا بصماتهم الخاصة عليها . فهؤلاء الدعاة لم يكونوا منسقين قط للآراء التي جمعوها من هنا وهناك ، بل كانوا مبتكرين ومبدعين في جوانب كثيرة ، وظهرت خصوصياتهم في المواضيع التالية :

أ — الألوهية : ان تأليه الأشخاص عقيدة نادت بها مجتمعات وشعوب مختلفة قبل أن يعلن حمزة بن علي الوهية الحاكم . الا أن التفاصيل الكثيرة التي أدخلها دعاة التوحيد على هذه العقيدة جعلها تبرز بحلة جديدة واخراج متين . فالحاكم اله غني عن الضروريات البشرية من مأكّل ومشرب ونوم وغائط ، لا تؤثر فيه العوامل الخارجية ولا

يعرف التعب ، لم يلد ولم يولد . وفي الوقت ذاته فإنه ليس الله حقيقة لأن الله الباري لا اسم له ولا صفة ، اذ الأسماء والصفات لحدوده وعبيده منزّه عن سمات الخلق ونعوتهم ، متعال على الادراك والفهم ، فالتجلي الالهي في الصورة البشرية لا يعني كشفاً حقيقياً كاملاً للجوهر الالهي انما ظهوراً لبعض قدراته وأفعاله ...

واهتم دعاة التوحيد كثيراً بمشكلة الالوهية فوضعوا للتجلي الالهي أصولاً ومبادئ وتحدثوا عن كيفية الاعداد للكشف وبيّنوا الغاية منه . فحصرّوا في هذه المشكلة مسائل جمّة وأصبح التوحيد بالنسبة لهم يعبر عن التأليه والتجلي واثبات الوجود ثم التنزيه المطلق بني الصفات وامكانية التعقل في حين ان كل موضوع من هذه المواضيع كان يشكل قضية مستقلة بالنسبة لسائر الفرق والملل .

ب — المزج بين العالمين الروحاني والجسماني ، والقول بامكانية التطابق بين المثل والممثل . اذ بنى معظم المفكرين من دعاة وفلاسفة اراءهم حول مراتب الكون على نظرية أفلاطون في عالم المثل . فجعلوا العالم السفلي ظلاً للعالم العلوي وصورة مشوهة منه . فكان النبي أو الامام ممثول العقل والوصي ممثول النفس ، الى أن ظهرت الدرزية فحطمت هذا الاعتقاد وقالت بامكانية ظهور العقل نفسه في العالم الجسماني وكذلك سائر الحلود . فأصبح العقل اماماً والنفس الكلية تاليه ، ويستطيع كل انسان ان يعاينهم بالصورة البشرية ويأخذ عنهم معارفه ويتلقى منهم أصول دينه وطرق عبادته .

ولئن قام أرسطو بانزال المثل الأفلاطونية من السماء الى الأرض ، فكذلك فعل دعاة التوحيد ، فترعوا الالوهية عن الاجرام السماوية المجبرة القصرية ، والحقوها بالانسان الذي أصبح محور الاهتمام بالنسبة لهم فهو «أفضل الأشياء المرئية ولا وجود من غيره للأمور الالهية» (١١٩) .

ج — نسخ الشرائع والأديان : لم تتجرأ ملة من الملل على التعرض للشرائع والأديان بالطريقة ذاتها التي استخدمها دعاة التوحيد . لقد دعا كثيرون الى تعطيل الفرائض الدينية ، فعملوا من أجل إخراجها عن معانيها الظاهرة بقصد وقف العمل بها

واستدراج الناس الى عقائد اخرى ، وانما لم ينقل عن أحدهم دعوته العلنية والواضحة الى تعطيل الاسلام نفسه ، وسعوا الى تأويل القرآن بقصد تضليل المسلمين وصرفهم عن الاحتكام اليه لاختلاف التفسيرات والتأويلات لآياته وسوره . الا أن معظمهم لم يتوصل الى القول بتزييفه وتحريفه . وتعرض الكثيرون أيضاً بالشتم واللعن لبعض أصحاب النبي وخصوصاً أبي بكر وعمر وعثمان ، الا أنهم اظهروا محبة علي بن أبي طالب وادعوا ولاءهم للنبيته من فاطمة بنت رسول الله ، غير ان أحداً لم تطاوعه نفسه باظهار كراهيته للنبي واتهامه بالكذب والتفاق ورميه بأقبح الصفات وابشع الشتائم مع اعلان نقمته أيضاً على الشيعة ولعن امامهم الأول وأهل بيته ووسمهم بسمة الكفر والشرك .

ان المراتب التسع للدعوات الباطنية التي على المستجيب أن يسلكها ربما في سنين طويلة قبل أن يفضي اليه بالاسرار النهائية للدين ، اختزلها دعاة التوحيد في خطوة واحدة ، فافهموا انصارهم منذ اللحظة الأولى وعند أخذ الميثاق عليهم ، ان دعوتهم تسعى الى القضاء ليس على الاسلام فقط وانما على جميع الأديان والمذاهب الاخرى ، وغرسوا في نفوسهم منذ البداية كراهية الأنبياء واصحابهم وطلبوا اليهم مقاتلة اتباعهم والتبري من جميع اعتقاداتهم والتخلي الكامل عن شرائعهم ونواميسهم .

د — التأويل : ولئن لم يكن الموحدون أول من اشتغل بالتأويل ، الا أنهم انفردوا بتأويلات خاصة ، ووضعوا تفسيرات مميزة لهم . لقد أخذ دعاة التوحيد بمبدأ التأويل دون أن يتقيدوا بحرفية التأويلات الشيعية والباطنية . ومنحوا لأنفسهم حرية التصرف بالمعاني بما يتلاءم مع غاياتهم وأهدافهم .

لقد سخرت آيات القرآن المؤولة قبل نشأة الدرزية لاطهار صحة الاعتقادات الشيعية والباطنية . في حين ان دعاة التوحيد استعانوا بها ليؤكدوا فساد الظاهر والباطن معاً ويناحوا بحقيقة المسلك الثالث ، والمنهج الأوسط لحزمة بن علي . من هنا نرى اختلافاً كبيراً بين التأويلات الباطنية والتأويلات الدرزية ، ومن الأمثلة على ذلك ان الفحشاء والمنكر اللذين تنهي الصلاة عنهما هما عند غلاة الشيعة أبو بكر وعمر ، بينما هما في عقيدة التوحيد شريعتا التنزيل والتأويل أو أصحابهما محمد وعلي .

اما الرحمة المشار اليها في الآية : «فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه

الرحمة» (١٢٠) فقد فهم منها أصحاب الباطن أنها اشارة الى مذهبهم ، بينما رأى أهل التوحيد انها ترمز الى مسلك ثالث غير الظاهر والباطن ، فالآية أوضحت ان الباطن فيه الرحمة ولم تقل انه الرحمة ، وفي التعبيران معان مختلفة ومتباينة .

وانطلاقاً من هذه التأويلات وغيرها اكتسب دعاة التوحيد سمات خاصة ، وأصبح لهم موقع مميز في عالم التأويل .

هـ — التقمص : على الرغم من الانتشار الواسع لعقيدة التناسخ وكثرة الفئات المؤمنة بها ، فإن دعاة التوحيد استقلوا بآراء معينة تعتبر انجازاً خاصاً بهم . فقد ردوا القول بالتناسخ بكل وجوهه ، وحصروا دائرته ضمن العنصر البشري . فسجلوا بذلك استقلالية عن جميع العقائد والأفكار حتى عن المقدسين عندهم من حكماء اليونان امثال فيثاغورس وافلاطون وافلوطين الذين جعلوا التناسخ عقيدة اساسية في فلسفتهم .

لقد حررت هذه الخصوصيات في العقائد دعاة التوحيد من التبعية الى أي ملة أو دين ، وسمحت لهم بالقول ان دعوتهم ترمي الى اقامة دين جديد واعلان عقيدة مختلفة عن العقائد والآراء المعروفة في ذلك العصر .

ونظراً لتعدد الحركات الدينية والسياسية التي شهدتها الاسلام ، وتنوع غاياتها ومراميها فليس غريباً أن يكون للدروز دين مستقل وانما الغريب في الامر ان تعايش هذه العقيدة الدين الاسلامي مدة تقارب من ألف عام دون أن يفقه المسلمون جوهرها واهدافها ، وان يظلوا طوال هذه المدة مخدوعين بأساليب التقية الدينية التي مارسها الدروز الذين ما يزالون الى اليوم يتغنون على مسامع المسلمين بالانتساب الى الاسلام ، ويكتب مؤلفوهم الكتب الجمة لاثبات صحيح اتنائهم اليه ، ويمارس حكمائهم وعقلمهم ظاهرياً وفي المناسبات العلنية بعض شعائر الاسلام ويدعون الى التمسك بالقيام بها . وأخذ المسلمون بالظواهر وانطوى عليهم اسلوب الرياء والخداع ، فاعتقد العامة والخاصة منهم صدق اسلامهم وانبروا للدفاع عنهم واخذوا يأملون بتوحيد المذاهب الاسلامية ضمن خط واحد ومن جملتها الدرزية .

ومن سخرية القدر ان يصدر افتاء من اعظم مرجع ديني اسلامي وهو الجامع الأزهر الشريف ، يجعل من الدروز قوماً مسلمين ، وغاب عن المسلمين ما تزرع به «رسائل الحكمة» من تهجم عليهم وعلى نبيهم ومقدساتهم .

ان المعتقدات الأساسية في الاسلام تتناقض تماماً مع المعتقدات الدرزية ، وليس من قاسم مشترك يجمع بينها . واذا قارنا الدين الاسلامي مع الدين المسيحي فلننا نجد عقائد كثيرة ايمانية وتشريعية تجمع بينهما ، ومع ذلك فإن كلا منهما يشكل ديناً مستقلاً عن الآخر وله شريعته الخاصة . فالأحرى بالمعتقد الذي يتناقض مع الآخر ، ويغذي في نفوس معتقيه التناقض له والحقد على اتباعه ، ويعمل على هدمه ونسخه أن يكون ديناً مستقلاً وعقيدة خاصة . ومن هذا المنطلق يجب ان تعتبر الدرزية ديناً وديانة لا تمت الى الاسلام بصلة .

ونحن إذ نقول ان الدروز ليسوا مسلمين ، لا نبغي من وراء ذلك أن نشحن النفوس بالحقد والضغينة ضدهم وانما همّنا أن نصصح واقعاً ونجلي حقيقة ظلت ردحاً من الزمن في طي الكتمان ، ونبيد رياء هيمن على علاقات شعوب لعصور طويلة . وباعتقادنا فإن الوقت قد حان لرفع هذا الزيف وهذا التمويه ، فالتقية التي مارسها الدروز قد أدت دورها في الحفاظ على أنفسهم من نائرة اخصامهم الذين كانوا لا يقبلون أن يعيش في وسطهم وبين ظهرانهم دين يسعى الى القضاء عليهم . اما الآن وقد انتهى عصر الدول الدينية وبدأ عصر التحالفات الاقتصادية والمصالح القومية فلا خوف على الدروز من المسلمين ولا من غيرهم ، فقد استطاعت كل الأديان ، في هذا العصر ، أن تتفاعل فيما بينها ، ليس هذا فحسب بل ذهب الأمر الى أبعد من ذلك ، فقد استطاع المسلمون أن يقيموا علاقات ودية مع الأنظمة الشيوعية والتي هي بنظرهم ملحدة وكافرة . فليسع الدروز الى كشف حقيقة دينهم لتبني علاقات صحيحة بين جميع الأديان والمذاهب تقوم على الصراحة والصدق وبعيداً عن الكذب والغش والرياء .

المصادر والمراجع

المراجع العربية

- (١) ابن الفارض والحب الالهي ، محمد مصطفى حلمي ، دار المعارف بمصر.
- (٢) اخوان الصفا ، جبور عبد النور ، بيروت ، ١٩٥٤ .
- (٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، الفارابي ، تقديم البير نادر ، دار المشرق .
- (٤) اسلام بلا مذاهب ، مصطفى الشكعة ، الطبعة الثانية والطبعة الثالثة .
- (٥) اضواء على مسلك التوحيد «الدرزية» سامي مكارم ، دار صادر ١٩٦٦ .
- (٦) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، فخر الدين الرازي ، تحقيق علي سامي النشار — مطبعة النهضة ، ١٩٣٨ .
- (٧) اعلام الفلسفة العربية ، يازجي وكرم ، دار المكشوف ، طبعة ثالثة ، ١٩٦٨ .
- (٨) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، يحيى بن حمزة العلوي ، تحقيق فيصل عون وعلي سامي النشار — منشأة المعارف الاسكندرية .
- (٩) الامامة وقائم القيامة ، مصطفى غالب ، دار مكتبة الهلال ١٩٨١ .
- (١٠) بيان مذهب الباطنية وبطلانه ، منقول من كتاب قواعد عقائد آل محمد ، مطبعة الدولة ، استانبول ١٩٣٨ .
- (١١) بين العقل والنبي ، انور ياسين ، وائل السيد ، بهاء الدين سيف الله ، باريس ، ١٩٨١ .
- (١٢) تاريخ الدعوة الاسلامية ، مصطفى غالب ، دار الاندلس ، طبعة ثالثة .
- (١٣) تاريخ الفلسفة الاسلامية ، هنري كوربان ، مكتبة الفكر الجامعي ، عويدات ، طبعة ثانية ١٩٧٧ .

- (١٤) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بمصر ، طبعة خامسة ١٩٦٦ .
- (١٥) تاريخ المذاهب الاسماعيلية ، محمد ابو زهرة ، الجزء الأول ، دار الفكر العربي .
- (١٦) تاريخ الموحددين الدروز السياسي في المشرق العربي ، عباس ابو صالح وسامي مكارم . منشورات المجلس الدرزي للبحوث .
- (١٧) تحقيق ما للهند ، البيروني ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر اباد ١٩٥٨ .
- (١٨) تراث الاسلام ، توماس ارنولد ، تعريب جرجس فتح الله ، طبعة ثالثة .
- (١٩) التصوف الاسلامي ، البير نادر ، المطبعة الكاثوليكية .
- (٢٠) التقمص ، امين طليح ، منشورات عويدات ، الطبعة الأولى ١٩٨٠ .
- (٢١) تلبيس ابليس ، ابن الجوزي ، تقديم محمود الاستانبولي ١٩٧٦ .
- (٢٢) ثلاث رسائل اسماعيلية ، تحقيق عارف تامر ، دار الاندلس ، طبعة ثالثة .
- (٢٣) جمهورية افلاطون ، ترجمة حنا خباز ، دار القلم ، طبعة ثانية ١٩٨٠ .
- (٢٤) الحاكم بأمر الله ، عارف تامر ، دار الآفاق الجديدة ، طبعة أولى ١٩٨٢ .
- (٢٥) الحلاج ، مصطفى غالب ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ١٩٨٢ .
- (٢٦) خريف الفكر اليوناني ، عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، طبعة سابعة ١٩٧٩ .
- (٢٧) الخطط المقريزية ، تي الدين أحمد المقريزي ، جزءان ، دار صادر ، طبعة جديدة .
- (٢٨) الدروز ظاهرهم وباطنهم ، محمد علي الزعبي ، مكتبة العرفان .
- (٢٩) راحة العقل ، الكرمانلي تقديم مصطفى غالب ، دار الاندلس ، طبعة أولى .
- (٣٠) رسائل اخوان الصفا ، الجزء الرابع ، دار صادر .
- (٣١) الرسالة الجامعة ، اخوان الصفا ، تحقيق مصطفى غالب ، دار صادر ١٩٧٤ .

- (٣٢) رسائل الحكمة ، ٦ أجزاء ، ٣ مجلدات ، حمزة بن علي بن احمد واسماعيل التميمي وبهاء الدين بن احمد السموقي ، طبعة مصححة ١٩٨٢ .
- (٣٣) الرسالة القشيرية ، لأبي القاسم عبد القادر القشيري ، طبعة القاهرة ١٩٦٦ .
- (٣٤) سلمان الفارسي عند العرب والفرس والترك ، حسين مجيب المصري ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٣ .
- (٣٥) شرح الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، تقديم عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة القاهرة ، ١٩٦٥ .
- (٣٦) شطحات الصوفية ، عبد الرحمن بدوي ، الجزء الأول ، وكالة المطبوعات بالكويت — طبعة ثالثة .
- (٣٧) الصلة بين التصوف والتشيع ، جزءان ، كامل مصطفى الشبيبي ، دار الاندلس — طبعة ثالثة ١٩٨٢ .
- (٣٨) طائفة الدروز تاريخها وعقائدها ، محمد كامل حسين ، دار المعارف بمصر .
- (٣٩) ظهر الاسلام ، الجزء الثاني ، احمد امين ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الخامسة ١٩٦٩ .
- (٤٠) العلويون بين الاسطورة والحقيقة ، هاشم عثمان ، مؤسسة الاعلمي .
- (٤١) العلويون النصيريون ، ابو موسى الحريري ، بيروت ١٩٨٠ .
- (٤٢) عمدة العارفين ٣ اجزاء ، محمد مالك الاشرفاني ، مخطوط .
- (٤٣) فجر الاسلام ، احمد امين ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الحادية عشرة ١٩٧٩ .
- (٤٤) الفرق بين الفرق ، عبد القاهر البغدادي ، دار الافاق الجديدة ، طبعة رابعة ١٩٨٠ .
- (٤٥) فضائح الباطنية ، الغزالي ، تقديم عبد الرحمن بدوي ، مؤسسة دار الكتب الثقافية . الكويت .
- (٤٦) في التصوف الاسلامي ، نيكولسون ، ترجمة أبي العلا عفيفي ، مطبعة لجنة التأليف والنشر — مصر ١٩٥٦ .

- (٤٧) في أدب مصر الفاطمية ، محمد كامل حسين ، دار الفكر العربي .
- (٤٨) القرامطة ، طه الولي ، دار العلم للملايين .
- (٤٩) القرامطة ، دي خويه ، ترجمة حسني زينة ، دار ابن خلدون .
- (٥٠) القرآن الكريم .
- (٥١) كتاب الافتخار السجستاني ، دار الاندلس ، طبعة أولى ١٩٨٠ .
- (٥٢) كتاب شجرة اليقين ، الداعي القرمطي عبدان ، تحقيق عارف تامر ، دار الافاق الجديدة .
- (٥٣) الكتاب المقدس ، العهد الجديد ، المطبعة البوليسية ١٩٨٠ .
- (٥٤) الكتاب المقدس ، العهد القديم ، والعهد الجديد ، جمعية الكتاب المقدس في الشرق الأدنى .
- (٥٥) المجالس المؤيدية ، هبة الله الشيرازي ، تحقيق مصطفى غالب ، دار الاندلس .
- (٥٦) مدخل الى التصوف الاسلامي ، ابو الوفا الغنيمي التفتازاني ، دار الثقافة للطباعة والنشر . القاهرة ، طبعة ثالثة ١٩٧٩ .
- (٥٧) مذاهب الاسلاميين ، الجزء الثاني ، عبد الرحمن بدوي ، دار العلم للملايين ١٩٧٣ ، طبعة أولى .
- (٥٨) مذهب الدروز والتوحيد ، عبد الله النجار ، طبعة ثانية ، بيروت ١٩٦٧ .
- (٥٩) مصحف المنفرد بذاته ، حمزة بن علي ، لا ذكر لدار النشر أو لسنة طبعه .
- (٦٠) المعتزلة ، زهدي جار الله ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ١٩٧٤ .
- (٦١) مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، الجزء الأول ، الاشعري ، الاستانة ١٩٢٩ .
- (٦٢) مقدمة ابن خلدون ، تحقيق علي عبد الواحد وافي ، القاهرة ط — ١ / ١٩٦٠ .
- (٦٣) الملل والنحل ، جزاءن ، الشهرستاني ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ١٩٨٢ .

- (٦٤) مناقب الدروز في العقيدة والتاريخ ، سامي ابو شقرا ، لا ذكر لدار النشر أو لسنة طبعه .
- (٦٥) المنجد ، المطبعة الكاثوليكية .
- (٦٦) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ثلاثة اجزاء ، علي سامي النشار ، دار المعارف بمصر . طبعة سابعة ١٩٧٧ .
- (٦٧) هذه هي الصوفية ، عبد الرحمن الوكيل ، دار الكتب العلمية ، طبعة ثالثة ١٩٧٩ .
- (٦٨) هذه وصيتي ، كمال جنبلاط ، مؤسسة الوطن العربي ، طبعة أولى .
- (٦٩) الهفت الشريف ، المفضل الجعفي ، تقديم مصطفى غالب ، دار الاندلس .
- (٧٠) ولاية بيروت ، رفيق التيمي ومحمد بهجت ، دار لحد خاطر ، ١٩٧٩ .

المراجع الأجنبية

1. Les Ennéades (1 - 6) Plotin, traduction: Emile Brehier. Les Belles Lettres. 4 tirage.
2. Exposé de la Religion des Druzes, tome I et II. Silvester de Sacy, Paris 1964.
3. Menon. Platon, traduction Emile Chambry, Garnier 1969.
4. Parménide. Platon, traduction Emile Chambry, Garnier 1969.
5. Phédon. Platon, traduction Emile Chambry, Garnier 1969.
6. Phédre. Platon. traduction Emile Chambry, Garnier 1969.
7. Pour connaître la pensée de Plotin. Rosé Marie-Massé Bastide, Bordas 1972.
8. La Sagesse de Plotin. Maurice de Gandillac, librairie J. Vrin, 2 édition 1966.
9. Timée. Platon, traduction Emile Chambry, Garnier 1969.

مَوَاضِيعُ الْبَحْثِ

٥	مقدمة
٢٩ تأليه الأئمة	الفصل الأول
٦٥ التجلي الإلهي	الفصل الثاني
١١٥ صفات الله	الفصل الثالث
١٥٩ الكون والحدود	الفصل الرابع
٢٠٧ نسخ الشرائع والأديان	الفصل الخامس
٢٥٧ التأويل	الفصل السادس
٣٠٥ التقية	الفصل السابع
٣٥٥ الرموز والألغاز	الفصل الثامن
٣٩١ التقمص	الفصل التاسع
٤٤١ اليوم الأخير	الفصل العاشر
٤٨١ المعرفة	الفصل الحادي عشر
٥٢٣ الأخلاق	الفصل الثاني عشر
٥٦١ الشخصية الدرزية	خاتمة البحث
٥٦٧	المصادر والمراجع
٥٧٥	مواضيع البحث

